

موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية

المجلد الثاني

القاهرة

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م


وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT



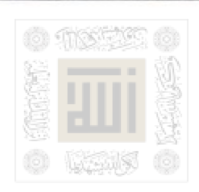







مكتبة غازي بن محمد


وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

موسوعة الفتاوى
المؤصلة
من دار الإفتاء المصرية


وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT






جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

موسوعة الفتاوى المؤصلة

من دار الإفتاء المصرية

المجلد الثاني

القاهرة
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة
(١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة
أ. د. عبدالناصر حسن

دار الإفتاء المصرية
موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية.
- القاهرة: دار الإفتاء المصرية، ٢٠١٣.
مج ٢ ؛ ٢٤ سم.
١ - الفتاوى الشرعية
أ - العنوان

٢٥٩

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠١٣/٨٠٢١

الفريق الشرعي الذي قام على إخراج موسوعة الفتاوى المؤصلة:

* أ/ أحمد ممدوح سعد

(أمين الفتوى ومدير إدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ أيمن عارف عبد الغني

(أمين الفتوى والباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ مصطفى عبد الكريم محمد

(أمين الفتوى والباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ هشام ربيع إبراهيم

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ أحمد محمود علي

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

* أ/ محمود أبو المجد شبيب

(الباحث بإدارة الأبحاث الشرعية)

قام بالمراجعة الشرعية:

* فضيلة الدكتور/ مجدي محمد عاشور

(المستشار الأكاديمي لمفتي الديار المصرية وأمين الفتوى بدار الإفتاء المصرية)

ولا يفوتنا أن نثمِّن المجهودات التي قام بها كل من:

* إدارة المراجعة والتدقيق اللغوي

* إدارة الإصدارات

في سبيل إخراج هذه الموسوعة

بسم الله الرحمن الرحيم





من مسائل أصول الفقه



أهمية إدراك الواقع في الفتوى

السؤال

ما أهمية إدراك الواقع في الفتوى؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع: فَتَاوَى وفَتَاوِي، يقال: أَفْتَيْتُهُ فَتْوَى وَفُتْيَا إذا أَجبته عن مسألته، وَالْفُتْيَا تَبْيِينُ الْمُشْكِلِ مِنَ الأَحْكَامِ (لسان العرب، مادة: فتا).

والفتوى في الاصطلاح: تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها. (شرح المنتهى ٣/ ٤٥٦، ط. مطبعة أنصار السنة)، والواقع يقصد به: عَالَم الأشياء وعَالَم الأشخاص وعَالَم الأحداث وعَالَم الأفكار وعَالَم النظم.

ومن المقرر في الفقه الإسلامي أن النصوص متناهية ومحصورة، والحوادث والوقائع غير متناهية؛ لأنها متعلقة بالفعل البشري وهو لا يتناهى إلى يوم القيامة، وقد لوحظ تعداد بعض علماء الحنفية فروع الفقه الإسلامي (١١٧٥٠٠٠ مليون ومائة وخمسة وسبعون ألف) فرع فقهي، ويقصد بالفرع الفقهي الجملة المفيدة التي يكون فيها المُسْنَد إليه فعل من أفعال البشر، والمُسْنَد حكم من الأحكام الشرعية التي تصف هذه الأفعال بالإباحة أو الكراهة أو التحريم أو الوجوب أو الندب، ومعلوم أن هذا الكم الهائل من هذه الفروع وغيرها مستنبط من المصادر الشرعية الأساسية التي منها التشريع، وأصل هذه المصادر القرآن والسنة وهما منبع التشريع.



وليس من حق أحد التشريع لعدم وجود فكرة الكهنوت أو رجال الدين الذين يشرعون للناس، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]، وحكم الله هذا إما أن يكون مدلولًا عليه بالقرآن أو السنة، وكل الأئمة العظام الذين نقلت لنا أقوالهم يقرب عددهم من تسعين مذهبًا وإمامًا كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل، والحمادين، والسفيانين، والأوزاعي وغيرهم، وهؤلاء الأعلام تعاملوا مع هذه النصوص بفهم دقيق وعميق مع تقوى الله ودقة في تحري رضاه عند بيان الحكم الشرعي، فنشأ من هذا الفهم هذا التراث الفقهي الضخم الذي يمثّل كنزًا ثريًّا ومعينًا عذبًا، وقولا رصينًا للأخذ منه، وعلى الرغم من ذلك، فإن بعض جُمَله قد تأثرت بواقعها وزمانها، وهم أمرونا ألا نقف عند وقائعهم ومسائلهم بل لا بد من أخذ المناهج واستعمالها لواقعنا نحن، يقول الإمام القرافي في عبارة بليغة واضحة لا مزيد عليها: «فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين» (الفروق للقرافي ١/ ١٧٧، ط. دار الكتب العلمية)، فهذا الكلام من هذا الإمام الفذ نبهنا إلى مسألة إدراك الواقع كركن أساسي من أركان الإفتاء، وأن الذهاب إلى كتب الفروع الفقهية المختلفة وأخذ الأحكام الشرعية منها وهي المتأثرة بواقع وعرف معين ثم الإفتاء بها في واقع وعرف مختلف فهذا من الضلال المبين والجهل الفاحش،

فعلينا في عملية الإفتاء إدراك المصادر وفهمها بإتقان بما تقضية أصول اللغة، والبلاغة والنحو والصرف أو ما يسمى عمومًا بعلوم الآلة، وإدراك الواقع.

وكلمة إدراك الواقع كلمة فضفاضة واسعة غير منضبطة، فعلماء الحضارة، كمالك بن نبي وغيره يحاولون ضبط هذا المفهوم فقالوا: هذا الواقع يمكن أن يقسَّم إلى عوالم ندركها في نفسها -كل عالم له طريقة في إدراكه- كما يجب علينا أن ندرك العلاقات البينية بين هذه العوالم، وهي عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، ويحيط بها ويربطها عالم النُّظُم، وليس هذا فحسب، بل جعلوا محور إدراك هذا الترتيب هو الثقافة، فمثلًا الفلاح البسيط اهتمامه منصب على عالم الأشياء زرعه، حقله، منزله، أنعامه، مرضها، صحته. وهكذا، وأحيانًا يهتم بالأشياء المرتبطة بالأشخاص كفلان سَافَرَ وفلان اشترى منزلًا وهكذا، فإذا وصلنا لرجل المدينة وجدنا اهتمامه يرقى قليلًا فيهتم بالأشخاص ثم الأحداث، مثل المظاهرات، والانتخابات، وغلاء الأسعار، وغيرها، فإذا وصلنا إلى الأكاديميات الجامعية وقاعات البحث بدأ الاهتمام بالأفكار التي وراء هذه الأحداث وكيف نقرؤها.

فعلى المفتي أثناء فتواه أو اختياره قولًا معينًا أن يدرس هذه العوالم بمناهجها المختلفة، وعلاقاتها البينية، والمآلات التي يؤول إليها العمل بفتواه في أرض الواقع، فعلى سبيل التمثيل إذا سأل شخص عن حكم الشرع في منتج أو سلعة معينة جديدة فهذه السلع من عالم الأشياء وتحتاج من المفتي إلى إدراك معين حتى يفتي بحكم الله فيها، فإذا سئل عن مشروب (خل التفاح) مثلًا فيسأل ما مشكلته؟ ما رائحته؟ ما مكوناته؟ ما تأثيره؟ هل به كحول؟ هل



يحتوي على شحم خنزير؟ وهكذا، وإذا كان يحتوي على كحول ما نوعه؟ هل هو إيثلي الذي يسبب الإسكار أو مثيلي؟ وما نسبته، وهذا الإدراك تهتم به مجموعة من العلوم، كالكيمياء، والفيزياء، والتحليل الغذائي، بل والطب وعلم وظائف الأعضاء لمعرفة مدى تأثير هذه المكونات على صحة الإنسان نفعًا وضرًّا، وعلى المفتي حينئذ أن يراجع الخبراء والمختصين، فإن صحة فتواه ودقتها تتوقف على مثل هذه المراجعة.

ومثل ذلك يقال في عالم الأحداث وفي عالم الأفكار، لكنه وأثناء إدراك المفتي للواقع لا بد أن يضع نصب عينيه المصادر والنصوص من حيث إحسان الربط بينهما، وإيجاد الجسر الذي يربط ويضبط إنزال النصوص على الواقع، «وهذه النظرة لا بد أن تشتمل على المقاصد الكلية للشريعة من حفظ النفس والعقل والدين والعرض والمال، والإجماع فلا بد للمفتي أن يراعي مواطن الإجماع ولا يخرج عنها بحال، ومراعاة اللغة العربية ودلالتها فلا يصح أن يختار المفتي أو يضع دلالات أخرى لألفاظ اللغة غير الدلالات التي وردت لنا نقلًا عن العرب؛ لأن المصادر الشرعية ما هي إلا نصوص عربية، ولا بد من مراعاة النموذج المعرفي الإسلامي وهو ما نسميه العقيدة أو الرؤية الكلية، ولا بد أثناء عملية الإفتاء وإدراك الواقع من مراعاة القواعد الفقهية أو المبادئ العامة للشريعة فمثل هذه الأشياء تمثل السقف أو الجسر الذي يربط بين المصادر وإدراك الواقع» (يراجع: الطريق إلى التراث ص٢٠، ط. نهضة مصر بتصرف).

وبناء على ما سبق فإن إدراك المفتي للواقع بعوالمه الأربعة مهمة رئيسية في الفتوى.

تصوير النازلة

السؤال

يقول العلماء إن هناك أربع مراحل تمر بها الفتوى في ذهن الفقيه قبل أن تصدر منه، ومن هذه المراحل «تصوير المسألة» محل الفتوى، فما المقصود من هذا المصطلح، وما ضوابط التصوير الصحيح لمسألة الفتوى؟

الجواب

تمر الفتوى في ذهن الفقيه قبل أن تصدر منه بأربع مراحل، وهي التصوير والتكييف وبيان الحكم ثم الإفتاء، وتعد هذه المراحل بمثابة مقدِّمات الفتوى، فإذا صحت هذه المقدِّمات صحت النتائج المترتبة عليها وهي الفتوى، ولا تصح المقدِّمات إلا بالعناية بالضوابط، ومن هنا تبرز أهمية الاعتناء بضوابط هذه المقدِّمات. وأول هذه المقدمات التصوير، وهو من الفعل صوَّر يصوِّر، قال ابن الأثير في كتابه [النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٥٩، ط. المكتبة العلمية]: «الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته. يقال: صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته».

وفي [المعجم الوسيط: مادة: ص و ر، ص٥٢٨، ط. دار الدعوة]: «(صوره) جعل لَهُ صُورَة مجسمة وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز ﴿هُوَ الَّذِي يصوركم فِي الْأَرْحَام كَيفَ يَشَاء﴾».



وصوَّر الشيء أو الشخص رسمه على الورق أو الحائط ونحوهما بالقلم ونحوه، وصور الأمر وصفه وصفًا أي كشف عن جزئياته. ويقال: تصورت الأمر أي علمت حقيقته وهيئته.

يقول الكفوي [ص٥٥٩، بتصرف يسير، ط. مؤسسة الرسالة]: «والصورة قد تطلق على تركيب المعاني التي ليست محسوسة، فإن للمعاني ترتيبًا أيضًا وتركيبًا وتناسبًا، ويسمى ذلك صورة فيقال صورة المسألة، وصورة الواقعة، وصورة العلوم الحسابية والعقلية كذا وكذا».

أما التَّصَوُّر فهو من الفعل الرباعي تصور يتصور، وهو حصول صورة الشيء في الذهن، أو إدراك المفردات على اصطلاح المناطقة، والتصور والتصوير لغةً بمعنى.

أما التصوير في اصطلاح الأصوليين والفقهاء فلم يرد له تعريف محدد عندهم؛ ولعل ذلك اكتفاء بظهور معناه اللغوي؛ إذ إنهم يقصدون بالتصوير بيان حقيقة الشيء ليتضح في ذهن الفقيه، ولا يكفي في ذلك مجرد التعريف الذي هو وسيلة التصور المنطقي، بل إن التصور الفقهي للمسألة يقترب أو يكاد يكون إدراكًا الواقع الذي هو الركن الأساسي في أركان الإفتاء.

يقول إمام الحرمين: «وأول ما يجب به الافتتاح تصوير المسألة». [البرهان: ٢/ ٢٣٣، ط. دار الكتب العلمية].

ويقول: «ومن أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه وتمييزه عن قياس المعنى» [البرهان ٢/ ٥٣].

ويقول أيضًا: «المسألة إذا حُقِّق تصويرها لم يبق فيها خلاف». [٢/ ٢٥٦].



ويقول الغزالي متكلمًا عن علم الصحابة وعلم من بعدهم: «فإنهم -أي الصحابة- اشتغلوا بتقعيد القواعد وضبط أركان الشريعة وتأسيس كلياتها ولم يصوِّروا المسائل تقديرًا ولم يبوِّبوا ذلك الأبواب تطويلًا وتكثيرًا، ولكنهم كانوا يجيبون عن الوقائع مكتفين بها ثم انقلبت الأمور إذ تكررت العصور وتقاصرت الهمم وتبدلت السير والشيم فافتقر الأئمة إلى تقدير المسائل وتصوير الوقائع قبل وقوعها ليسهل على الطالبين أخذها عن قرب من غير معاناة تعب». [المنخول: ص٦٠٨، ط. دار الفكر].

ويقول ابن دقيق العيد عند ذكر مسألة تعارض نصين كل واحد منهما بالنسبة للآخر عام من وجه خاص من وجه، قال: «وتحقيق ذلك أولًا يتوقف على تصوير المسألة». [إحكام الإحكام: ص٢٨٩].

وغير ذلك من النصوص التي يفهم منها قصدهم بتصوير المسألة فهمها كما هي لينتقل الفقيه من بعد ذلك إلى المراحل التالية: التكييف ... إلخ، ولخطر مرحلة التصوير فقد جعل ابن الصلاح أن التصوير الصحيح للمسائل لا يقدر عليه إلا فقيه النفس ذا حظ من الفقه [أدب الفتوى: ص٤٨].

وقد نص أهل العلم على أنه لا يجوز للمفتي التساهل في تصور المسألة والتسرع في الفتوى قبل استيفاء النظر والفكر في المسؤول عنه، ولذا نص من صنَّف في آداب الإفتاء أن المفتي عليه تأمل رقعة الاستفتاء كلمة كلمة ولتكن عنايته بتأمل آخرها أكثر، فإذا مر بمشتبهٍ سأل عنه المستفتي ونَقَطَه وشَكَلَه مصلحةً لنفسه ونيابة عمن يفتي بعده، ويلزمه التوقف عن الجواب عند عدم تصور الواقعة لعدم القدرة على تحقيق المناط المناسب لها، وأن يستفسر مِن



السائل عن مقصوده ويطلب منه بيان مراده ليتمكن من الجواب الصحيح له. [أدب الفتوى لابن الصلاح: ص١٢٤].

يقول النووي: «إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلًا ولم يحضر الواقعة، فقال الصيمري: يكتب يزاد في الشرح ليجيب عنه، أو لم أفهم ما فيها فأجيب ... وقال الخطيب: ينبغي له إذا لم يفهم الجواب أن يرشد المستفتي إلى مفتٍ آخر إن كان، وإلا فليمسك حتى يعلم الجواب». [أدب الفتوى: ص٧٥، ط. دار الفكر].

وقد جعل ابن الصلاح في قوله السابق تصور المسألة شرطًا لتحقيق المناط المناسب لها، فالمفتي حين بحثه عن حكم مسألة جديدة فإنه يسلك عدة طرق في سبيل للكشف عن حكمها، ومن هذه الطرق التحقق من ثبوت علة حكم مسألة منصوص عليها في هذه المسألة الجديدة، ومن ثَمَّ يثبت بإلحاق غير المنصوص بالمنصوص وهو القياس الشرعي، ولا يمكن تحقيق المناط إلا بالتصور الصحيح للمسألة المراد إلحاقها.

وكل هذه الآداب التي ذكرها من ألَّف في آداب الفتوى تتضافر لتكون في مجموعها عدة أمور يصح جعلها ضوابط التصور الصحيح للمسألة محل الفتوى، ولهذا التصور مدرك شرعي، فهو ليس أمرًا الفقيه فيه بالخيار بين الإقدام عليه أو الإحجام عنه، فالتصور الخاطئ لمحل الفتوى -مهما كان سببه- فنتيجته خطأ الفتوى، بل وإثم المفتي إن قصَّر في التصور الكامل أو الصحيح، فهو من قبيل التقول على الله بغير علم، وهو غير جائز، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ولبلوغ المفتي كمال



التصور الصحيح فإن عليه مراعاة عدة أمور، وهي:

أولها: جمع أكبر قدر من المعلومات عن المسألة محل الفتوى، فيعرف نشأتها وعناصرها وأنواعها وكيفية وقوعها وخصائصها وأطرافها وتطورها، وهذا الجمع سهل في ظل الثورة المعلوماتية المعاصرة، لكن قد يحتاج الفقيه إلى ممارسة ومعايشة لواقع المسألة ليكمل تصوره لها. ويقضي هذا الجمع الرجوع إلى المختصين لا سيما في العلوم البعيدة عن التخصص الشرعي كالطب والاقتصاد مثلًا.

ثانيها: الاستفسار والاستفصال، وهذا يَرِدُ إن كان للمسألة صاحبٌ معين بحيث يستفسر منه المفتي ما يُشكِل عليه ويشقِّق له السؤال من أجل الوصول للتصور السليم، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: **"لما أتى ماعز بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم قال له: لعلك قبَّلتَ، أو غمزتَ، أو نظرتَ، قال: لا يا رسول الله، قال: أنكتَها -لا يكني-، قال: فعند ذلك أمر برجمه"**. [متفق عليه واللفظ للبخاري].

وعن النعمان بن بشير أن أباه أتى به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: **"إني نحلت ابني هذا غلامًا، فقال: أكل ولدك نحلت مثله؟ قال: لا، قال: فارجعه"**.[متفق عليه].

والشاهد فيه استفصال النبي صلى الله عليه وسلم واستفساره من أجل أن يحكم في الواقعة بعد التصور الكامل لها.

وقد يلجأ المفتي للتشقيق عند تصور المسألة تصورًا كاملًا مع عدم معرفته بحال السائل، أو عندما تكون المسألة عامة، فمثلًا يقول: إن كانت

الصورة كذا فالحكم كذا، وإن كانت كذا فالحكم كذا ... إلخ، ولهذا شاهد من قضاء النبي صلى الله عليه وسلم، فعن سلمة بن المُحبِّق، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته، «**إن كان استكرهها فهي حرَّة وعليه لسيدتها مثلها، فإن كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها**». [رواه أحمد وأبو داود والنسائي].

ثالثها: أن يَخبَر المفتي أحوال الناس ويعايشهم ويخالطهم، ويعرف أساليبهم في التعامل، بحيث يقوى عنده جانب الفراسة التي تجعله يميِّز ولا يشتبه عليه الحق بالباطل، فمن استفتي في مسألة ولم يكن خبيرًا بواقع الناس وبعيدًا عن المخالطة فربما أوقعه ذلك في تصور خاطئ. يقول ابن الصلاح: «لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها، أو متنزلًا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها؛ لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك كما شهدت به التجربة». [أدب الفتوى: ص٧١].

وهذا يرتبط بوجه وثيق بمعرفة مآلات الأفعال، ولا نبعد إن قلنا إن بين معرفة المفتي للواقع وقراءته له قراءة حاذق وبين معرفته بمآلات الأفعال علاقة سببية، فالمعرفة الأولى سبب في الثانية.

فمراعاة هذه الضوابط في تصور المسألة مُؤذِنٌ بصحة التصور، فصحة البدايات مرتَّب عليها صحة النهايات، والمقصود بالبدايات هنا التصور، وبالنهاية بيان الحكم. والله تعالى أعلم.



موقف المستفتي من تعدد المفتين

السؤال

إذا كَثُرَ المفتون في بلد فهل يُستفتى أي أحد منهم، أم لا بد من البحث عن الأفضل؟

الجواب

لا يجوز للمستفتي إذا أراد معرفة حكم مسألة أن يسأل مجهول الحال، بل عليه سؤال من غلب على ظنه أنه أهل للفتوى، ولا يكفي في ذلك ظهور سيماء العلماء عليه، فليس كل من انتسب إلى العلم وانتصب للتدريس والإقراء يجوز استفتاؤه، بل لا بد أن يكون أهلًا للفتوى، بأن يغلب ذلك على ظن المستفتي، وطريق هذا الظن استفاضة كونه أهلًا للفتوى، لا مجرد الشهرة، يقول النووي في «آداب الفتوى»: «ويجوز استفتاء من استفاض كونه أهلًا للفتوى. وقال بعض أصحابنا المتأخرين: إنما يعتمد قوله أنا أهل للفتوى لا شهرته بذلك، ولا يكتفي بالاستفاضة ولا بالتواتر؛ لأن الاستفاضة والشهرة بين العامة لا يوثق بها وقد يكون أصلها التلبيس، وأما التواتر فلا يفيد العلم إذا لم يستند إلى معلوم محسوس. والصحيح الأول» (ص٧٢، ط. دار الفكر)، ومن صور هذه الاستفاضة إقامة الإمام أو نائبه مفتيًا، أو من يُجاز للإفتاء ممن يقيمهم الإمام.

والناظر في تفسير الأصوليين لصورة تعدد المفتين يلاحظ اعتمادهم قيدَ الإمكان، فمن لا يمكن المستفتي سؤاله بسبب بُعد أو خوف أو غيره



من الموانع فوجوده كعدمه حتى ولو كان في بلده والعكس، وتطور وسائل الاتصالات له أثر كبير في شرط الإمكان، فإذا اجتمع في بلد المستفتي أكثر من مفتٍ كملت أهليتهم بأن تحققت فيهم شروط الإفتاء فإما أن يعلم المستفتي آرائهم في المستفتى فيه أو لا، فإن لم يعلم آراءهم، فقد اختلف الأصوليون فيمن يحق للمستفتي سؤاله على قولين:

أولهما وهو المختار: له استفتاء من شاء ولا يجب عليه البحث عن الأعلم، وهو قول جمهور الأصوليين.

وثانيهما: أن عليه البحث عن أفضلهما، وذهب إليه جماعة من الأصوليين، منهم ابن القصَّار والشاطبي المالكيَّين، وابن سريج والقفَّال المروزي والقاضي حسين والسَّمعاني من الشافعية، واختاره ابن عقيل وابن القيم من الحنابلة.

يقول أمير بادشاه في «تيسير التحرير»: «(يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل) عند أكثر الحنابلة كالقاضي وأبي الخطاب وصاحب الروضة، وقاله الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية (وأحمد. وطائفة كثيرة من الفقهاء) متفقون (على المنع) كابن سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني والخلاف في القطر الواحد إذ لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا، كذا ذكره الزركشي في شرحه، وفي رواية أحمد مع الجمهور» (٤/ ٢٥١، ط. دار الفكر).

وقال الزركشي في «البحر المحيط»: «إذا لم يكن هناك إلا مفت واحد تعينت مراجعته، وإن كانوا جماعة فهل يلزمه النظر في الأعلم؟ فيه وجهان،

بناء على الخلاف السابق في تقليد المفضول، أحدهما وبه قال ابن سريج والقفال أن عليه اجتهادًا آخر في طلبه، لأنه يتوصل إليه بالسماع من الثقات ولا يشق عليه، وصحَّحه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وإلكيا، فإن الأفضل أهدى إلى أسرار الشرع. والمختار أنه لا يجب، بل يتخير ويسأل من شاء منهما. قال الرافعي: وهو الأصح عند عامة الأصحاب، وقال: إنه الأصح كما لا يلزم الاجتهاد في طلب الدليل. وقد قال الشافعي رضي الله عنه في الأعمى: كل من دلَّه من المسلمين على القبلة وسعه اتباعه ولم نأمره بالاجتهاد في الأوثق» (٨/ ٣٦٥، ط. دار الكتبي).

وقال الغزالي في «المستصفى»: «مسألة إذا لم يكن في البلدة إلا مفت واحد وجب على العامي مراجعته، وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم كما فعل في زمان الصحابة إذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء. وقال قوم: تجب مراجعة الأفضل، فإن استووا تخير بينهم. وهذا يخالف إجماع الصحابة إذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا تجب إلا مراجعة من عرفه بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك» (ص ٣٧٣، ط. دار الكتب العلمية).

وفي «الوصول إلى الأصول» لابن بَرهان: «اختلف العلماء في العامي إذا حدثت له حادثة فهل يجوز له تقليد من شاء أم يتعين عليه النظر في أعيان المجتهدين؟ فقال قوم يجب عليه أن يتلقف من كل باب من أبواب الفقه مسائل ويحفظ أجوبتها ويسأل العالم فإن أصاب في الجواب قلده. وقال



قائلون بل يقلد من ظهر ذكره بالفقه وشاع وانتشر. وقال قوم بل يقول للعالم أمجتهد أنت فأقلدك؟ فإن أجابه إلى ذلك قلده، وهو أصح المذاهب» (٢/ ٣٦٣، ٣٦٤، ط. مكتبة المعارف بالرياض).

وقال المرْداوي في «التحبير»: «قوله: (وله تقليد مفضول عند أكثر أصحابنا والأكثر. وقيل: إن اعتقده فاضلًا أو مساويًا. وعند ابن عقيل وابن سريج والقفال والسمعاني يلزمه الاجتهاد فيقدِّم الأرجح، ومعناه للخرقي وغيره. ولأحمد: روايتان) الأول: قول أكثر أصحابنا منهم القاضي، وأبو الخطاب، وصاحب الروضة، وقاله الحنفية والمالكية، وأكثر الشافعية. والقول الثاني: له تقليده إن اعتقده فاضلًا أو مساويًا، واختاره التاج السبكي والبرماوي وجمعٌ، ووجهه: أنه إذا اعتقده مفضولًا فقوله عنده مرجوح، وليس من القواعد أن يعدل عن الراجح إلى المرجوح. وقال ابن عقيل: يلزمه الاجتهاد، فيقدم الأرجح. ومعناه: قول الخرقي والموفَّق في المقنع وغيرهما في استقبال القبلة، وقاله ابن سريج والقفال والقاضي حسين وابن السمعاني، والباقلاني، ولأحمد روايتان، كالأول وهذا. استدل للأول: بأن المفضول من الصحابة والسلف كان يفتي مع وجود الفاضل مع الاشتهار والتكرار ولم ينكر ذلك أحد، فكان إجماعًا على جواز استفتائه مع القدرة على استفتاء الفاضل، وقال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وفيهم الأفضل من غيره. وأيضًا: العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره، ولو كلف بذلك لكان تكليفًا بضرب من الاجتهاد. لكن زيَّف ابن الحاجب بأن ذلك يظهر

بالتسامع ورجوع العلماء إليه وغيره لكثرة المستفتين وتقديم العلماء له» (٨/ ٤٠٨٠- ٤٠٨٤، ط. دار الرشد).

وجملة ما استدل به أصحاب الرأي الأول ما يلي:

١) أنه يجوز سؤال المفضول مع وجود الفاضل، والدليل على ذلك حديث العسيف، وفيه أن رجلًا من الأعراب أتى النبي ﷺ وقال: إن ابني كان عسيفًا -أي أجيرًا- على هذا، فزنى بامرأته، فقالوا لي: على ابنك الرجم، ففديت ابني منه بمائة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم، فقالوا: إنما على ابنك جلد مائة، وتغريب عام.

والشاهد فيه سؤاله أهل العلم مع وجود رسول الله ﷺ ولم ينكر النبي ﷺ عليه. كما أن الصحابة فيهم الفاضل وفيهم المفضول، ومع ذلك فقد كان المفضول يفتي مع وجود الفاضل بلا نكير.

٢) أن المستفتي لا يمكنه معرفة أفضل المجتهدين ولا أكثرهم علمًا، ولو أوجبنا عليه ذلك لأوقعناه في الحيرة والحرج لا سيما وأننا لم نوجب عليه الاجتهاد في معرفة الحكم الشرعي، فكذلك لا نوجب عليه الاجتهاد في معرفة أفضل المفتين أو البحث عن ذلك، يضاف إلى ذلك أن المستفتي يجب عليه الرجوع إلى مفتٍ استجمع شروط الإفتاء، وهو حاصل في المفضول. (اللمع لأبي إسحاق ص٢٥٦، ط. دار الكلم الطيب ودار ابن كثير).

٣) أن وجود المفتي الأفضل لا يبطل فتوى المفتي المفضول، فلا يمنع حينئذ من استفتاء المفضول.



واستدل أصحاب القول الثاني بأن الرجوع إلى قول الغير لا يجوز إلا بعد العلم بأنه أهل لذلك، بدليل الحاكم والمقوِّم للسلع لا يجوز الرجوع إليهم إلا بعد العلم بأهليتهما، فكذلك في التقليد، ومتى لم يعلم المستفتي أهلية مفتيه لم يثق به ولم يكن قوله بأولى من قول غيره [الواضح ٥/ ٤٦٦، ط. مؤسسة الرسالة]، كما أن المفتين في نظر المستفتي كالأدلة المتعارضة في حق المجتهد، والمجتهد عند التعارض يقدِّم الأرجح فكذلك المستفتي عند تعدد المفتين، والأمر في الترجيح دائر مع الظن، فمن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي، وهكذا.

ويمكن أن يجاب على ما استدل به أصحاب هذا الرأي الثاني بما يلي:

والاستدلال بأنه لا يجوز الرجوع إلى قول الغير إلا بعد العلم بأنه أهل لذلك خارج عن محل النزاع؛ لأن غير الأهل للفتيا لا يجوز سؤاله أصلًا، وفرض مسألتنا فيمن تحققت فيه شروط الإفتاء مع تعدده.

والقول بأن المفتين في نظر المستفتي كالأدلة المتعارضة للمجتهد منقوض بأن الترجيح من أعمال المجتهد أصالة لكثرة علمه وقوة ذهنه بخلاف المستفتي فلا عبرة بترجيحه ولو بين المفتين، وإذا كانت المسألة المستفتي فيها من قبيل الظنون -وهي كذلك وإلا لما وقع فيها خلاف بين المفتين فيها- فلا حرج على من أخذ بظن مفت وإن خالف ظن مفت آخر. ولا يقال إن جعل المستفتي بالتخيير بين استفتاء أحد المفتين يفتح باب اتباع الهوى، لأن ذلك لو كان هؤلاء المفتون غير متحققين بشروط الإفتاء، فلو



قيل بالتخيير بين كل من انتسب للفتوى أو اشتغل بالعلم من غير معرفة كاملة لكان هذا فتحًا لباب اتباع المستفتين الهوى.

أما الحالة الثانية وهي علم المستفتي بآراء المفتين في المستفتى فيه -بأن قال أحدهم بالكراهة وقال الآخر بالحرمة مثلًا- فاختلفت كلمة الأصوليين أيضًا في من يؤخذ بقوله، وأوصل الزركشي الأقوال في المسألة إلى عشرة أقوال، والذي نأخذ به أن له الأخذ بقول أيهما شاء، حتى ولو كان صاحب القول المتروك هو الأفضل، وتعليل ذلك أن سؤال المفضول مع وجود الأفضل جائز كما سبق.

ويتبين أن المفتين إذا كملت أهليتهم للفتوى فالمستفتي له مطلق الاختيار في سؤال أحدهم ما دام غلب على ظنه أنه أهل الفتوى، وله أيضًا الأخذ بقول أيهم. والله تعالى أعلم.











من المسائل المتعلقة بالقرآن الكريم



التفسير الإشاري

السؤال

ما التفسير الإشاري؟ وهل يُعدُّ من التفاسير المقبولة للقرآن الكريم؟

الجواب

التفسير لغة: مصدر «فسَّر» بتشديد السين الذي هو مضاعف «فَسَرَ» بالتخفيف، من بابي «نَصَرَ» و«ضَرَبَ» الذي مصدره «الفَسْر»، وكلاهما فِعْل مُتعدٍّ، فالتضعيف ليس للتعدية.

والفَسْر: الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسَّر عند السامع، ثم قيل: المصدران والفعلان متساويان في المعنى، وقيل: يختص المضاعف بإبانة المعقولات. وقال ثَعْلَبٌ وابن الأعرَابي: التَّفسِيرُ والتَّأويلُ والمَعْنَى واحِدٌ. [تاج العروس ١٣/ ٣٢٣، مادة: فسر، والتحرير والتنوير ١/ ١٠، ط. الدار التونسية للنشر- تونس].

والتفسير في الاصطلاح: هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع. [التحرير والتنوير ١/ ١١]

ويتنوع التفسير بحسب أنواع مناهج المفسرين أنفسهم، والتفسير الإشاري نوع من تفسير القرآن الكريم ينتمي إلى نمط مُعَيَّن من الفهم، وهو فهم المعاني التي قد لا تظهر لأَوَّلِ وهلة وإنَّما تحتاج لِتَدَبُّرٍ وتأمُّل، وهذه المعاني تكون من إشارات الآيات وتظهر لأرباب السلوك وأولي العلم.

وعرَّفه الشيخ الزرقاني بقوله: «هو تَأْوِيلُ القُرْآن بِغَيْرِ ظاهره، لإِشَارَةٍ خَفِيَّة تَظْهَرُ لأرباب السلوك والتصوف، ويُمكن الجمع بينها وبين الظَّاهِر المُرَاد أَيْضًا».[مناهل العرفان ٢/ ٥٦، ط. عيسى الحلبي].



وفي معنى التفسير الإشاري يقول ابن القيم: «الإشارات: هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة مِن بُعد ومن وراء حجاب، وهي تارة تكون من مسموع، وتارة تكون من مرئي، وتارة تكون من معقول، وقد تكون من الحواس كلها. فالإشارات: من جنس الأدلة والأعلام، وسببها: صفاء يحصل بالجمعية، فيلطف به الحس والذهن فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول: الصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى». [مدارج السالكين ٢/ ٣٨٩، ط. دار الكتاب العربي].

وذكر العلماءُ شروطًا لقبول التفسير الإشاري، ومعنى كونه مقبولا عدم رفضه، لا وجوب الأخذ به، أمَّا عدم رفضه، فلأنه غير منافٍ للظاهر، ولا بالغ مبلغ التعسف، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية، وأما عدم وجوب الأخذ به فلأنه من قبيل الوجدانيات، والوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان، وإنما هي أمر يجده الصوفي من نفسه، وسرّ بينه وبين ربه، فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه، دون أن يلزم به أحدًا من الناس سواه.

وهذه الشروط هي كما في مناهل العرفان [٢/ ٨١]:

١- ألا يتنافى وما يظهر من معنى النظم الكريم.

٢- ألا يُدَّعى أنه المراد وحده دون الظاهر.

٣- ألا يكون تأويلا بعيدًا سَخِيفًا، كتفسير بعضهم قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]. بجعل كلمة «لمع» فِعْلا مَاضِيًا، وكلمة «المحسنين» مفعوله.





٤- ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٥- أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

كذلك اشترطوا، بيد أن هذه الشروط متداخلة، فيمكن الاستغناء بالأول عن الثالث

وبالخامس عن الرابع، ويحسن ملاحظة شرطين بدلهما:

- أحدهما: بيان المعنى الموضوع له اللفظ الكريم أولًا.

- ثانيهما: ألا يكون من وراء هذا التفسير الإشاري تشويش على المفسرِ له «المتلقي». انتهى بتصرف يسير.

أقوال العلماء في التفسير الإشاري:

قال الغزالي: «ما من كلمة من القرآن إلا وتحقيقها محوج إلى مثل ذلك، وإنما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم، وصفاء قلوبهم، وتوفر دواعيهم على التدبر، وتجردهم للطلب، ويكون لكلٍّ واحدٍ حَدٌّ في الترقي إلى درجة أعلى منه... فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ولو كان البحر مِدادًا والأشجار أقلامًا، فأسرار كلمات الله لا نهاية لها، فتنفد الأبحر قبل أن تنفد كلمات الله عز وجل... وأسرار ذلك كثيرة، ولا يدل تفسير ظاهر عليه، وليس اللفظ هو مناقضًا لظاهر التفسير، بل هو استكمال له ووصول إلى لبابه عن ظاهره، فهذا ما نورده لفهم المعاني الباطنة لا ما يناقض الظاهر والله أعلم». [إحياء علوم الدين ١/ ٢٩٣ وما بعدها بتصرف].

وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله السكندري في كتابه [لطائف المنن]: «اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه



وسلم بالمعاني الغريبة... ليس إحالة للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت له الآية ودلَّت عليه في عرف اللسان، وثَمَّ أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه. وقد جاء في الحديث: ((**لكل آية ظاهر وباطن، وحَدٌّ ومَطلع**))... فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله، فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مُرادًا بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهمهم». [لطائف المنن ص٢٣٥- ٢٣٦، ط. دار الكتاب المصري].

وللإشارات أنواع ذكرها الإمام الطاهر بن عاشور في تفسيره [التحرير والتنوير ١/ ٣٥ وما بعدها] حيث قال: «عندي أن هذه الإشارات لا تعدو واحدًا من ثلاثة أنحاء: الأول: ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل، لحال شبيه بذلك المعنى كما يقولون مثلا: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ** ﴾ [البقرة: ١١٤] أنه إشارة للقلوب؛ لأنها مواضع الخضوع لله تعالى، إذ بها يعرف،، فتسجد له القلوب بفناء النفوس. ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللدنية، وسعى في خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى، فهذا يشبه ضرب المثل لحال مَن لا يزكي نفسَه بالمعرفة، ويمنع قلبه أن تدخله صفات الكمال الناشئة عنها بحال مانع المساجد أن يذكر فيها اسم الله، وذكر الآية عند تلك الحالة كالنطق بلفظ المثل. الثاني: ما كان من نحو التفاؤل، فقد يكون للكلمة معنى يسبق من

صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد، وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده، والذي يجول في خاطره، وهذا كمن قال في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: «مَن ذَلَّ ذي» -إشارة للنفس- يصير من المقربين الشفعاء، فهذا يأخذ صدى موقع الكلام في السمع ويتأوَّله على ما شُغِلَ به قلبه. ورأيت الشيخ محيي الدين يُسمِّي هذا النوع سماعًا ولقد أبدع. الثالث: عِبرٌ ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها، فما ظنك بهم إذا قرؤوا القرآن وتدبروه فاتعظوا بمواعظه، فإذا أخذوا من قوله تعالى: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلا﴾ [المزمل: ١٦] اقتبسوا أن القلب الذي لم يمتثل رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالًا... وكل إشارة خرجت عن حدِّ هذه الثلاثة الأحوال إلى ما عداها فهي تقترب إلى قول الباطنية رويدًا رويدًا إلى أن تبلغ عين مقالاتهم».

ومن كتب التفسير التي اهتمت بالتفسير الإشاري: تفسير النيسابوري، وتفسير الألوسي، وتفسير التستري، وتفسير محيي الدين بن عربي، وتفسير أبي عبد الرحمن السُّلمي «حقائق التفسير»، وتفسير أبي القاسم القشيري، وتفسير أبي محمد الشيرازي «عرائس البيان في حقائق القرآن»، وتفسير ابن عجيبة «البحر المديد»، وتفسير إسماعيل حقي «روح البيان».

وعليه: فإن التفسير الإشاري مقبول بالشروط السابقة المنقولة عن العلماء. والله تعالى أعلم.

القرآن غير مستغنٍ بنفسه عن السنة

السؤال

ما قولكم فيمن زعم الاكتفاء بالقرآن وعدم الاحتياج للسنة النبوية؟ بل زعم أن الاستغناء عن السنة يرفع الخلاف بين المسلمين في الأحكام.

الجواب

القرآن الكريم يشتمل على آيات مجملة، ولا بد للعمل بها من شرح يُبيِّنها ويوضحها ويفسرها، وكذلك أخرى عامة ومطلقة تحتاج إلى بيانٍ يُظْهِر ما خُصَّت وقُيِّدت به هذه الآيات، ولا بد أن يكون هذا الشرح والبيان من عند الله تعالى؛ فهو الذي كلَّف العباد، وهو العليم بالمراد من كتابه، فلا اطلاع لغيره عليه.

وهذا الشرح والبيان هو السنة التي نزل بها الوحي ابتداء، أو أقرَّ اللهُ رسولَه عليها؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد بيَّن ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله: «**أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**». [أخرجه أبو داود وغيره].

وأخرج مالك في الموطأ بلاغًا، ووصله الحاكم في المستدرك، والبيهقي في الكبرى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: «**قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ**».

وقد زكَّاه الله في أقواله وأفعاله في كتابه بقوله: ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحى** ﴾ [النجم: ٣- ٤].

فلا انفكاك للقرآن عن السنة، ولا يمكن الفصل بينهما؛ لأنها بيانه وشرحه وتوضيحه، فكل ما وصل إلينا من الدين إنما هو عن طريق سيدنا محمَّد -صلى الله عليه وسلم-، وفي مقدمة ذلك القرآن نفسه، فإن قرآنية القرآن لم تثبت لدينا إلا بواسطة أخبار النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد قال صلى الله عليه وسلم في ذم هؤلاء الضالين المفسدين فيما رواه أبو داود، والترمذي وحسنه، وابن ماجه واللفظ له: «**يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ مِثْلَ الَّذِي حَرَّمَ اللهُ**».

ومن الأمثلة التي تبيِّن مدى احتياج القرآن في بيانه للسنة قول الله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ [البقرة: ٤٣]، فهذا يُفْهَم منه وجوبُ كُلٍّ من الصلاة والزكاة. ولكن ما هي حقيقة هذه الصلاة التي أوجبها وما كيفيتها؟ وما وقتها؟ وما عددها؟ وعلى مَن تجب؟ وكم مرة تجب في العمر؟

وما هي حقيقة الزكاة؟ وعلى مَن تجب؟ وفي أي مال تجب؟ وما مقدارها؟ وما شروط وجوبها؟

ولذا قال ابن حزم -رحمه الله-: «في أيِّ قرآن وُجِد أن الظهر أربع ركعات، وأن المغرب ثلاث رَكَعات، وأن الركوع على صفة كذا، والسجود على صفة كذا، وصفة القراءة فيها والسلام، وبيان ما يُجْتَنَب في الصوم، وبيان كيفية زكاة الذهب والفضة، والغنم والإبل والبقر، ومقدار الأعداد المأخوذ منها الزكاة، ومقدار الزكاة المأخوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف



بعرفة، وصفة الصلاة بها وبمزدلِفة، ورمي الجمار، وصفة الإحرام، وما يُجْتَنَب فيه، وقطع السارق، وصفة الرَّضاع المحرم، وما يحرم من المآكل، وَصِفَتَا الذبائح والضحايا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحكام البيوع، وبيان الربا، والأقضية والتداعي، والأيمان، والأحباس، والْعُمْرَى، والصدقات وسائر أنواع الفقه؟ وإنما في القرآن جمل لو تُركنا وإياها لم نَدْرِ كيف نعمل بها؟ وإنما المرجوع إليه في كل ذلك النقلُ عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائل يسيرة، قد جمعناها كلَّها في كتاب واحد، فلا بد من الرجوع إلى الحديث ضرورة، ولو أن امرأ قال: لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن، لكان كافرًا بإجماع الأمَّة، ولكان لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأخرى عند الفجر؛ لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة، ولا حدَّ للأكثر في ذلك، وقائل هذا كافر مشرك حلال الدم والمال، وإنما ذهب إلى هذا بعضُ غالية الروافض ممن قد اجتمعت الأمَّة على كفرهم، وبالله التوفيق. ولو أن امرأ لا يأخذ إلا بما اجتمعت عليه الأمَّةُ فقط ويترك كلَّ ما اختلفوا فيه مما قد جاءت فيه النصوصُ لكان فاسقًا بإجماع الأمَّة، فهاتان المقدمتان توجبان بالضرورة الأخذ بالنقل». (الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٠٧، ط. دار الآفاق الجديدة- بيروت).

فالاستقلال بفهم الشريعة وتفاصيلها وجميع أحكامها من القرآن وحده متعذر من غير بيان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ كما سيتضح من الأمثلة الآتي ذكرها، فلا بد لنا من النظر في السنة التي نزل بها الوحي أو استنبطها النبي باجتهاده من القرآن وأقره الله عليها؛ حتى نتمكَّن مِن فهم مراد



الله تعالى، واستنباط تفاصيل الأحكام من القرآن؛ لأن السنة السبيل الوحيد إلى ذلك.

ولو لم تكن السنة حجة وبيانا، لمَا وَجَبَ ولمَا صَحَّ لأحدٍ من المجتهدين أن ينظر فيها، ويستعين بها على ذلك، ولما فَهِم أحدٌ ما كُلِّف به- فتتعطل الأحكام، وتبطل التكاليف، وهو ما يصبو إليه أعداء الإسلام للقضاء على الدين.

وأما ما ورد من آيات يُتَوَهم من ظاهرها صدق شبهة الاكتفاء بالقرآن، فمن عدم فهمها على الوجه الصحيح يأتي هذا الفهم العقيم، وذلك مثل احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾ [الأنعام: ٣٨] على أن المراد بالكتاب هو القرآن الكريم، لكن المراد من الكتاب في الآية اللوح المحفوظ وليس القرآن، فإن اللوح المحفوظ هو الذي حوى كل شيء، وهو المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام، كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه الطبراني في المعجم الكبير، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: «**جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَومِ القِيَامَةِ**».

وأما قوله تعالى: ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ** ﴾ [النحل: ٨٩]، فقد قال الشوكاني في تفسيره: «﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ** ﴾ أي: القرآن... ومعنى كونه ﴿ **تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ** ﴾ أن فيه البيان لكثير من الأحكام، والإحالة فيما بقي منها على السنة، وأَمَرَهم باتباع رسوله -صلى الله عليه وسلم- فيما يأتي به من الأحكام، وطاعته كما في

الآيات القرآنية الدَّالة على ذلك، وقد صحَّ عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ". (فتح القدير ٣/ ٢٢٤، ط. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب).

قال الإمام الفخر الرازي في تفسيره (٢٠/ ٢٥٨، ط. دار إحياء التراث العربي): «وأما الفقهاء فإنهم قالوا: القرآن إنما كان تبيانًا لكل شيء، لأنه يدل على أن الإجماع وخبر الواحد -أي: السنة النبوية المنقولة عن طريق الآحاد- والقياس حجة، فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتًا بالقرآن».

ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١].

وأما زعمهم أن عدم الأخذ بالسنة في الأحكام يرفع الخلاف الفقهي بين المسلمين، فباطل؛ والمثال على ذلك ما ورد في عدة المطلقة المذكورة في قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فلو نظرنا في معنى القُرْءِ لوجدنا أن القُرْءَ من المشترك، بل من الأضداد، فهو يطلق على الحيض والطهر معا، فلو طلبنا الحكم من الآية من خلال اللغة لم يسعفنا ذلك، لأن معاجم اللغة ستعطينا المعنيين المتضادين؛ ففي «المصباح

المنير» للفيومي (ص: ٥٠٠، ط. المكتبة العلمية) عند تفسيره للقرء: «قال أئمة اللغة: ويطلق على الطهر والحيض».

وبناء على ما سبق فإن الدعوة إلى الاكتفاء بالقرآن الكريم والاستغناء به عن السنة المطهرة هي دعوة باطلة، والعمل بها يؤدي يقينا إلى هدم الشريعة بل وإلى هدم الدين، والذي يدعو إلى الاكتفاء بالقرآن يدعو لإزاحة السنة، وبعد ذلك يبدأ في إزاحة القرآن؛ إذ يبقى معطلًا لا يمكن فهمه وتطبيقه بلا بيان من رسول الله ﷺ، وينبغي على المسلم التمسك بدينه كما نقل إليه من لدن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه، حتى يومنا هذا، كما أن في تلك الدعوة مخالفة صريحة للقرآن الذي يدعي بعضهم الاكتفاء به. والله تعالى أعلم.





مس المصحف للمحدث

السؤال

لا يمكنني عادةً أن أحافظ على وضوئي لفترة طويلة، مما يحول بيني وبين الإكثار من تلاوة القرآن، ويضعف من عزيمتي في المثابرة على حفظه ومراجعته، فهل يجوز لي إذا انتقض وضوئي أثناء تلاوة القرآن أو أثناء حفظه وتعلمه أن أستمر في لمس المصحف وتقليب صفحاته حتى أنتهي من الجزء الذي حددته لنفسي؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فانتقاض الوضوء بما ليس من موجبات الغسل يندرج في مسمى الحدث الأصغر، والحدث في اللغة: الشيء الحادث، والحدوث هو كون الشيء ووقوعه بعد أن لم يكن (ينظر: الصحاح للجوهري ١/ ٢٧٨، مادة: «حدث»، ط. دار العلم للملايين - بيروت).

وفي الشرع: يطلق الحدث على أمرٍ اعتباري يقوم بالأعضاء يمنع من صحَّة الصلاة حيث لا مرخص، كما يطلق على الأسباب التي ينتهي بها الطهر، وعلى المنع المترتب على ذلك. (مغني المحتاج ١/ ١١٥، ط. دار الكتب العلمية).



والمشهور لدى عامة العلماء أن الحدث ينقسم إلى حدث أكبر: وهو ما يوجب الغسل، وإلى حدث أصغر: وهو ما يوجب الوضوء. (ينظر: المنثور في القواعد للزركشي ٢/ ٤١، ط. وزارة الأوقاف الكويتية).

وبعض العلماء قسَّم الحدث إلى: أكبر وأوسط وأصغر باعتبار الممنوعات المترتبة على الحدث، فالحدث الأكبر: الحيض والنفاس، والحدث الأوسط: الجنابة، والحدث الأصغر: كالنوم وخروج الريح والبول وغير ذلك مما ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل. قال العز بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» (٢/ ١٧٩، ط. دار القلم- دمشق. وينظر: تحفة المحتاج ١/ ٦٥، ط. دار إحياء التراث العربي): «أما الحدث الأصغر فسببٌ لتحريم الصلاة والطواف وسجدة الشكر والسهو والتلاوة ومس المصحف وحمله، ويزيد عليه حدث الجنابة -وهو الحدث الأوسط- بتحريم قراءة القرآن والإقامة في المساجد، ويزيد عليه الحيض -وهو الحدث الأكبر- بتحريم الصوم والوطء والطلاق» اهـ. واستظهر العلامة الزركشي تقسيم الحدث إلى أربعة أقسام: أكبر وكبير وصغير وأصغر، وهذا بحسب ما ظهر له من تصرف الشافعية في فروعهم: قال في كتابه «المنثور في القواعد» (٢/ ٤١- ٤٢): «والذي يظهر من تصرفهم أنه مراتب: أكبر: وهو ما يوجب الوضوء والغسل، وكبير: وهو ما يوجب الغسل فقط، وصغير: وهو ما يوجب الوضوء فقط، وأصغر: وهو ما يوجب غسل الرجلين فقط في نزع الخف» اهـ.

ويحرم على المكلف إذا كان محدثًا حدثًا أكبر أو أصغر أن يمسَّ المصحف حتى يتطهَّر من حدث؛ لقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ٧٧

فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (الواقعة: ٧٧-٨٠). ففي هذه الآيات دلالة ظاهرة على تحريم مس المصحف إلا للطاهر، فقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ نهي يقتضي التحريم وإن كان لفظه لفظ الخبر؛ لأن خبر الباري تعالى لا يكون بخلاف الواقع، فلو كان المراد الإخبار لا النهي لكان هذا مصادمًا للواقع؛ إذ نحن نشاهد من يمسه وهو على غير طهارة (المنتقى شرح الموطأ ١/ ٣٤٣، ط. دار الكتاب الإسلامي). والتعبير بالخبر عن النهي أبلغُ من صريح الأمر والنهي كما يقول علماء البيان؛ لأن المتكلم لشدة تأكد طلبه نزل المطلوب منزلة الواقع لا محالة. (شرح الكوكب المنير للفتوحي ص٥٩، ط. السنة المحمدية). وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ﴾ ظاهر في إرادة المصحف، فلا يحمل على غيره إلا بدليل، والمتوضئ يوصف بأنه مُطهَّر ومُتطَهِّر. (المجموع ٢/ ٧٢، ط. دار الفكر) فلا يقال بأنه لو قصد البشر لقال: لا يمسه إلا المتطهرون. وعلى التسليم بأن المراد في هذه الآيات أن القرآن الكريم مدوَّن في اللوح المحفوظ الذي لا يمسه إلا الملائكة المطهرون، يصح أيضًا الاستدلال بالآية -كما قال الإمام الطيبي- لأن المعنى هو أن هذا الكتاب كريم على الله تعالى، ومن كرمه أنه أثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بأن حكم بأنه لا يمسه إلا الملائكة المقربون، وصانه عن غير المقربين، فيجب أن يكون حكمه عند الناس كذلك بناءً على أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية؛ لأن سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن. (البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٢١١، ط. دار الكتاب الإسلامي).



وجاء في كتاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لعمرو بن حزم: ((لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ)). رواه مالك وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارمي، وشهرة كتاب عمرو بن حزم وتلقي الأمة له بالقبول يغنيان عن طلب الإسناد فيه. وقال فيه الإمام أحمد: «لا شك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كتبه له». (الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١/ ٢٨٠، ط. دار الكتب العلمية). وقال الحافظ ابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ٣٩٦، ٣٩٧، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب): «وقد ذكرنا أن كتاب النبي -صلى الله عليه وسلم- لعمرو بن حزم إلى أهل اليمن في السنن والفرائض والديات كتابٌ مشهورٌ عند أهل العلم معروف يستغني بشهرته عن الإسناد». ثم قال: «والدليلُ على صحَّة كتاب عمرو بن حزم تلقِّي جمهور العلماء له بالقبول». اهـ.

وعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ((لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرًا)). رواه الطبراني في معجمَيْه الكبير والصغير، والدارقطني في سننه، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٦١٦، ط. دار الفكر): «رجاله موثقون» اهـ. وقال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٣٦١، ط. دار الكتب العلمية): «إسناده لا بأس به ذكر الأثرم أن أحمد احتج به» اهـ.

فقوله: ((إِلَّا طَاهِرًا)) بالنصب حال، والمعنى أن الإنسان لا يمس القرآن إلا في حالة طهره دون الحالات الأخرى التي تعرض له وينتقض فيها طهره، وهذا يدل على أن الطهارة هنا عبارة عن حالة تقابل حالةً معتادًا عروضُها



لكل إنسان، وهي حالة الحدث، ومن البعيد أن يكون المراد بالطهارة هنا الإيمان المقابل للكفر؛ لأن الإيمان في عُرف الشرع ليس بحالة عارضة تقابل حالة أخرى معتادة في حياة الإنسان، وإنما الإيمان حالةٌ راسخةٌ كشجرةٍ طيبةٍ أصلُها ثابتٌ وفرعها في السماء، والكفر حالةٌ شاذةٌ خارجةٌ عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

وعن عثمان بن أبي العاص قال: وفدنا على النبي -صلى الله عليه وسلم- فوجدني أفضلهم أخذًا للقرآن وقد فضلتهم بسورة البقرة، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**قد أَمَّرْتُك على أصحابك وأنت أصغرهم، فإذا أَمَمْتَ قومًا فأُمَّهُم بأضعفهم؛ فإن وراءك الكبيرَ والصغيرَ والضعيفَ وذا الحاجة، وإذا كنت مُصَدِّقًا فلا تأخذ الشافع -وهي الماخض- ولا الرُّبى ولا فحل الغنم، وحزرة الرجل هو أحق بها منك، ولا تمس القرآن إلا وأنت طاهر**". رواه الطبراني في الكبير، وفيه إسماعيل بن رافع ضعفه يحيى بن معين والنسائي، وقال البخاري: «ثقة مقارب الحديث». (مجمع الزوائد ١/ ٢٧٧)، قال الهيثمي: «وفيه هشام بن سليمان، وقد ضعفه جماعة من الأئمة، ووثقه البخاري» اهـ. (مجمع الزوائد ٣/ ٧٤). والشاهد منه قوله -عليه السلام- مخاطبا أحد أصحابه: "**لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر**". فإنه يدل على أن للمخاطَب حالَيْن من المعتاد أن يَعْرِضَا له، وهما حال الطهر وحال ارتفاع الطهر، وقد نهاه النبي -عليه السلام- عن مس المصحف في حال ارتفاع طهره، فدل هذا على أن ارتفاع الطهر هنا يراد به الحدث لا الكفر؛ إذ إن المخاطب هنا هو أحد الصحابة الكرام، وإلا كان المعنى أن النبي -صلى الله



عليه وسلم- يقول للصحابي ما معناه: لا تمس القرآن إلا حينما تعرض لك حالة الإيمان، أما حينما تعرض لك حالة الكفر فلا تمسه. ولا يخفى فسادُ هذا المعنى وبُعْدُه عن المعهود في نصوص الشارع الحكيم.

إذن فالحديث صحيحٌ من رواية عمرو بن حزم بمفردها، وعلى تقدير عدم صحة الكتاب -وهو بعيد- فالضعف في باقي طرق الحديث يسير يَنْجَبِرُ بمجموع الطرق كما تقرَّر في علم الحديث، والحديث يدل دلالةً واضحةً على المنع من مسِّ القرآن واللامس على غير طهر كما جاء التصريح به في رواية الإمام عبد الرزاق الصنعاني في «مصنفه» (١/ ٣٤١، ط. المكتب الإسلامي) عن معمر، عن عبد الله بن أبي بكر، عن أبيه قال: في كتاب النبي -صلى الله عليه وسلم- لعمرو بن حزم: "**لا يُمَسُّ الْقُرْآنُ إِلَّا عَلَى طُهْرٍ**"، وليس معنى أن المؤمن لا ينجس أنه لا يقع منه الحدث المستدعي لتجديد الطهارة، وإلا لكان تكليفه بالطهارة تكليفًا بتحصيل الحاصل، وهو محال، ومن المعهود في نصوص الشرع الشريف أن يقصد بالطهارة رفع الحدث كما في قوله تعالى مخاطبًا المؤمنين: ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** ﴾ [المائدة : ٦]، وقوله: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** ﴾ [البقرة : ٢٢٢].

- وقد نُقِل عن عددٍ من الصحابة القول بمنع المحدث من مس القرآن ولم يعرف لهم مخالف في هذا، فكان إجماعًا، يقول الإمام النووي في «المجموع» (٢/ ٨٢): «واستدل أصحابنا بالحديث المذكور وبأنه قول علي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر -رضي الله عنهم- ولم يعرف لهم مخالف



في الصحابة». اهـ. وأجاب الشيخ ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (١/ ٢٨٠) من سأله: هل يجوز مس المصحف بغير وضوء أم لا؟ فقال: «مذهب الأئمة الأربعة أنه لا يمس إلا طاهر .... وهو أيضًا قول سلمان الفارسي، وعبد الله بن عمر، وغيرهما، ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف» اهـ.

والمعهود من نصوص الشريعة هو تعظيم كتاب الله عز وجل وبيان فضله على سائر الكتب الإلهية السابقة ووصفه بصفات التقديس والإجلال، قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۞ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ۞ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة: ١ - ٣]، وقال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقال سبحانه: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، وقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۞ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٣، ٤]، وتعظيم ما عظمه الله تعالى حقٌّ واجب، وحرمة القرآن الكريم أعظم عند الله سبحانه وتعالى من المساجد التي يشيدها البشر، والجنب والحائض ممنوعان من دخول المسجد، فمنعهما من مس المصحف يكون من باب أولى، ويقتضي كمال التعظيم والتنزيه أيضًا منع المحدث حدثًا أصغر



من مس القرآن حتى يتطهر من حدثه إجلالا لكلام الله تعالى وكتابه المجيد.

وقد اتفق على ذلك جمهور علماء الأمة في مختلف العصور، قال الحافظ ابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ٣٩٧): «ولم يختلف فقهاء الأمصار بالمدينة والعراق والشام أن المصحف لا يمسه إلا الطاهر على وضوء، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وأبي عبيد، وهؤلاء أئمة الفقه والحديث في أعصارهم، وروي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وطاوس والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وعطاء، قال إسحاق بن راهويه: لا يقرأ أحد في المصحف إلا وهو متوضئ» اهـ.

ويقول ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (١/ ٣٥٧): «أما مس المصحف فالصحيح أنه يجب له الوضوء، كقول الجمهور، وهذا هو المعروف عن الصحابة: سعد، وسلمان، وابن عمر» اهـ.

ولا يصح التذرُّع بأن القصد لحفظ كتاب الله وتعلمه وكثرة تدبره يقتضي التهاون في شأن الطهارة من الحدث الأصغر لتحفيز الكسالى للقيام بهذه الأعمال الصالحة؛ لأن الله سبحانه هو الذي تعهد بحفظ كتابه، والقرآن كتاب نور وهداية، فمن أراد أن يكون من أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصته فليطرح الكسل جانبًا ولينشطْ للسير على نهج الصحابة الكرام وآل البيت الأطهار الذين رباهم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- على حُبِّ كتاب الله عز وجل وتقديسه والامتثال لأوامره ونواهيه، هذا وقد توفرت الآن العديدُ من الوسائل التكنولوجية التي يمكن الاستفادة منها في حفظ القرآن




ومراجعته وتكرار آياته وتدبر معانيه في شتى الأوقات والأحوال سواء أكان السامع على طهر أم لا، فلا حاجة إذن تقتضي التساهل في مسِّ المصحف على غير طهر.

ثم إن حفظ جميع سور القرآن الكريم ليس بواجب على كل مسلم، وإنما هو مستحب، سوى أن حفظ فاتحة الكتاب واجب على كل قادر لكون قراءتها ركنًا من أركان الصلاة عند جمهور الفقهاء (المجموع ٣/ ٣٦١) ويرى الحنفية أن القدر الواجب على كل مسلم حفظه هو الفاتحة وسورة معها؛ لأن قراءة ذلك من واجبات الصلاة عندهم (الدر المختار بحاشية ابن عابدين ١/ ٥٣٨، ط. دار الكتب العلمية).

ويقول ابن حزم في كتاب «مراتب الإجماع» (١/ ١٥٦، ط. دار الكتب العلمية): «اتفقوا على أن حفظ شيء من القرآن واجب، ولم يتفقوا على ماهية ذلك الشيء ولا كميته بما يمكن ضبط إجماع فيه، إلا أنهم اتفقوا على أن من حفظ أم القرآن بسم الله الرحمن الرحيم كلها وسورة أخرى معها فقد أدَّى فرض الحفظ وأنه لا يلزمه حفْظُ أكثر من ذلك. واتفقوا على استحسان حفظ جميعه وأن ضبط جميعه على جميع الأمة واجب على الكفاية لا مُتَعَيِّنا» اهـ. وقال ابن مفلح الحنبلي في «الفروع» (١/ ٥٢٥، ط. عالم الكتب): «يجب من القرآن ما يجزي الصلاة، وهو الفاتحة على المذهب» اهـ.

وذهب داود وابن حزم من الظاهرية إلى جواز مسِّ المحدث للقرآن مطلقًا سواء أكان حدثه أكبر أم أصغر (ينظر: المحلى لابن حزم ١/ ٩٤، ط. دار الفكر)، وروي عن الحكم وحماد القولُ بجواز المسِّ بظاهر الكفِّ

دون باطنه، واحتجوا بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كتب إلى هرقل كتابًا فيه قرآن وهرقل محدث، يمسه وأصحابه، ولأن الصبيان يحملون الألواح محدثين بلا إنكار، ولأنه إذا لم تحرم القراءة فالمس أولى، وقاسوا حمله على حمله في متاع.

وأجيب عن قصة هرقل بأن ذلك الكتاب كان فيه آية ولا يسمى مصحفًا، وأبيح حمل الصبيان الألواح للضرورة، وأبيحت القراءة للحاجة وعسر الوضوء لها كل وقت، وحمله في المتاع؛ لأنه غير مقصود (المجموع ٢/ ٧٢)، والتفرقة بين باطن الكف وظاهره لا دليلَ عليها، فكل شيء لاقى شيئًا فقد مسَّه (المغني ١/ ١٩٩، ط. دار إحياء التراث العربي)، فالراجح في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء لقوة ما استدلوا به في مقابل ما تمسَّك به المخالفون.

وفي واقعة السؤال وبناءً على ما سبق: فإنه لا يجوز للمسلم المكلَّف إذا لم يكن على طهارة تامة من الحدثين الأكبر والأصغر أن يمسَّ المصحف وإن عاقه ذلك عن الإكثار من التلاوة أو الحفظ أو المراجعة؛ لتيسُّر العديدِ من السبل والوسائل التي يمكنه الاستفادة منها في الإكثار من سماع القرآن الكريم وتكرار آياته وترديدها وحفظها ومراجعتها بالسماع دون إلزامه حينئذ بالطهارة التامة. والله تعالى أعلى وأعلم.





أخذ أجر مالي على الرقية بالقرآن الكريم

السؤال

ما حكم أخذ أجر مالي على الرقية بالقرآن الكريم؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، الرقية: العوذة -بضم العين- والجمع رقى، وتقول: استرقيته فرقاني رقية، فهو راق، وقد رقاه رقيا ورقيا، ورجل رقاء: صاحب رقى، يقال: رقى الراقي رقية ورقيا إذا عوذ ونفث في عوذته، قال ابن الأثير: الرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع وغير ذلك من الآفات [لسان العرب ٢٠/ ١٧١١، ط. دار المعارف].

وفي الاصطلاح عرفها العدوي في حاشيته على الكفاية: الرقية وهي العوذة بضم العين ما يرقى به من الدعاء لطلب الشفاء [حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ٤٨٩، ط. دار الفكر].

وذهب الجمهور إلى جواز الرقية من كل داء يصيب الإنسان، بشرط أن تكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته، وأن تكون باللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بإذن الله تعالى وقدرته، لما روى مسلم عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: «**كنا نرقي في الجاهلية فقلنا: يا رسول الله كيف ترى في ذلك؟ فقال صلى الله عليه وسلم: اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك**».



وفي كتاب الأم: «قال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية فقال: لا بأس أن يرقي الرجل بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله». [٧/ ٢٤١، ط. دار المعرفة].

وأما ما جاء من الأحاديث ينهى عن الرقية فمحمول على ما إذا كان بغير أسماء الله تعالى وصفاته، أو كانت بغير اللسان العربي، أو كان يعتقد أن الرقية تؤثر بذواتها.

وأما أخذ الأجرة على الرقية فذهب جمهور الفقهاء إلى جواز أخذ الأجرة على الرقية، واستدلوا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه المروي في الصحيحين، قال: "**كنا في مسير لنا فنزلنا، فجاءت جارية فقالت: إن سيد الحي سليم -أي لديغ، لدغته عقرب- وإن نفرنا غيب، فهل منكم راق؟ فقام معها رجل ما كنا نأبنه -نعلمه- برقية، فرقاه فبرأ، فأمر له بثلاثين شاة وسقانا لبنا، فلما رجع قلنا له: أكنت تحسن رقية، أوكنت ترقي؟ قال: لا، ما رقيت إلا بأم الكتاب، قلنا: لا تحدثوا شيئا حتى نأتي، أو نسأل النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قدمنا المدينة ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: وما كان يدريه أنها رقية؟ اقسموا واضربوا لي بسهم**".

قال بدر الدين العيني: «والرقية نوع مداواة، والمأخوذ عليه جعل، والمداواة يباح أخذ الأجر عليها». [البناية شرح الهداية ١٠/ ٢٨١ بتصرف، ط. دار الكتب العلمية].

قال شهاب الدين النفراوي المالكي: «ويجوز أخذ العوض على الرقية كما في قضية الرهط المشهورة في باب الجعل حين لدغ كبيرهم ورقاه بعض

أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام». [الفواكه الدواني شرح رسالة القيرواني ٢/ ٣٤٠، ط. دار الفكر].

قال ابن حجر الهيتمي: «تجوز الجعالة على الرقية بجائز كما مر، وتمريض مريض ومداواته ولو دابة، ثم إن عين لذلك حدا كالشفاء ووجد استحق المسمى، وإلا فأجرة المثل». [تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٦/ ٣٧٢، ط. المكتبة التجارية الكبرى].

قال ابن قدامة: «فأما الأخذ على الرقية، فإن أحمد اختار جوازه، وقال: لا بأس. وذكر حديث أبي سعيد. والفرق بينه وبين ما اختلف فيه، أن الرقية نوع مداواة، والمأخوذ عليها جعل، والمداواة يباح أخذ الأجر عليها، والجعالة أوسع من الإجارة، ولهذا تجوز مع جهالة العمل والمدة، وقوله عليه السلام: "**أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله**"، يعني به الجعل أيضا في الرقية؛ لأنه ذكر ذلك في سياق خبر الرقية». [المغني ٥/ ٤١٢، ط. مكتبة القاهرة].

قال الطحاوي: «لا بأس بالاستئجار على الرقى والعلاجات كلها، وإن كنا نعلم أن المستأجر على ذلك قد يدخل فيما يرقي به بعض القرآن؛ لأنه ليس على الناس أن يرقي بعضهم بعضا، فإذا استؤجروا فيه على أن يعملوا ما ليس عليهم أن يعملوه جاز ذلك». [شرح معاني الآثار ٤/ ١٢٧، ط. دار المعرفة].

وقال ابن حزم: «والإجارة جائزة على تعليم القرآن، وعلى تعليم العلم مشاهرة وجملة، وكل ذلك جائز، وعلى الرقى، وعلى نسخ المصاحف، ونسخ كتب العلم؛ لأنه لم يأت في النهي عن ذلك نص، بل قد جاءت الإباحة،



وهو قول مالك، والشافعي، وأبي سليمان». [المحلى لابن حزم ٧/ ١٨، ط. دار الفكر].

وقال الصنعاني: «وذكر البخاري لقصة أبي سعيد فيه دلالة على جواز أخذ العوض في مقابلة قراءة القرآن؛ لتأييد جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن تعليما أو غيره، إذ لا فرق بين قراءته للتعليم وقراءته للطب». [سبل السلام للصنعاني ٢/ ١١٧، ط. دار الحديث].

وعليه: فإن أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن الكريم جائزة من كل مرض، بشرط أن تكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته، وأن تكون باللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل المؤثر الشافي هو الله تعالى بعظيم لطفه وقدرته، وينبغي أن نحذر من الدجالين الذين يحتالون على الناس ويأخذون أجرا من الناس بدعوى أن هذه رقية، فالأفضل أن يقصد الصالحون ممن عرفت أمانتهم وعدالتهم. والله تعالى أعلم.



إشارة الأخرس بالقرآن

السؤال

هل تنزل إشارة الأخرس بالقرآن منزلة النطق باللسان في التعبد وحرمة القراءة للحائض والجنب؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، اتفق الفقهاء على أن قراءة القرآن ينبغي أن تكون بحركة اللسان وأن القراءة بالنظر والقلب هو تدبر وتفكر لا قراءة، واقتصر المالكية والكرخي من الحنفية وابن تيمية من الحنابلة على حركة اللسان وإن لم يسمع نفسه، وقال المالكية أن الأولى أن يسمع نفسه، وزاد الحنفية والشافعية والحنابلة على أنه لا بد للقارئ أن يسمع نفسه؛ لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة إن كانت بلا صوت؛ لأن الكلام اسم لمسموع مفهوم.

قال الحلبي من الحنفية: «والقراءة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه، فإن صحح الحروف من غير أن يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي، وقيل إذا صحح الحروف تجوز وإن لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي، وفي المحيط: الأصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الأئمة الحلواني: الأصح أنه لا يجزيه ما لم تسمع أذناه ويسمع من يقربه» اهـ.(غنية المتملي شرح منية المصلي ص١٣٦، ط. دار سعادات).

وقال ابن الهمام الحنفي صاحب «فتح القدير»: «واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فإنه النفس المعروض بالقرع، فالحرف عارض للصوت لا للنفس، فمجرد تصحيحها بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام، بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في مفهوم القراءة أن يصل إلى السمع، بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي، ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع». (شرح فتح القدير على الهداية ١/ ٢٣٣، ط. الأميرية).

وقال الآبي الأزهري المالكي: «والقراءة بحركة اللسان، فلا يكفي إجراؤها على القلب، وتكفي إن أسمع بها نفسه، بل وإن لم يسمع بها نفسه، فيكفي في أداء الواجب». (جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١/ ٤٧، ط. دار الفكر).

والأخرس العاجز عن النطق فليس عليه تحريك لسانه، وإن كان يستطيع تحريك لسانه، فعند المالكية والحنابلة، وهو الصحيح عند الحنفية لا يجب على الأخرس تحريك لسانه، وإنما يُحرِم للصلاة بقلبه؛ لأن تحريك اللسان عبث، ولم يرد الشرع به.

قال الحصكفي الحنفي صاحب «الدر المختار»: «(ولا يلزم العاجز عن النطق) كأخرس وأمي (تحريك لسانه) وكذا في حق القراءة هو الصحيح؛





لتعذر الواجب، فلا يلزم غيره إلا بدليل)». (الدر المختار ١/ ٣٢٤، ط. دار إحياء التراث العربي).

وقال البهوتي الحنبلي: «والأخرس ومقطوع اللسان يُحرِم بقلبه لعجزه عنه بلسانه، ولا يحرك لسانه؛ كمن سقط عنه القيام يسقط عنه النهوض إليه، وإن قدر عليه؛ لأنه عبث، ولم يَرد الشرع به، كالعبث بسائر جوارحه، وإنما لزم القادر ضرورة، وكذا حكم القراءة والتسبيح وغيره، كالتحميد والتسميع والتشهد والسلام، يأتي به الأخرس ونحوه بقلبه، ولا يحرك لسانه لما تقدم». (كشاف القناع ١/ ٣٣١، ط. دار الفكر).

وقال الحطاب المالكي: «قال ابن عرفة: ويكفي الأخرس نيته، انتهى، وقال ابن ناجي: لا خلاف فيه». (مواهب الجليل شرح مختصر خليل ١/ ٥١٩، ط. دار الفكر).

وإن أشار الأخرس تعبيرًا عن القراءة فإن إشارته تقوم مقام نطقه، لأنها تبين المراد كالنطق، قال الإمام الزركشي: «وكان السبب فيه أن الإشارة فيها بيان ولكن الشارع تعبَّد الناطقين بالعبارة فإذا عجز الأخرس بخرسه عن العبارة أقامت الشريعة إشارته مقام عبارته». (المنثور في القواعد ١/ ١٦٤، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت).

وقال الجصاص الحنفي: «قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ﴾ [مريم:١١] قيل فيه: إنه أشار إليهم وأومأ بيده، فقامت الإشارة في هذا الموضع مقام القول؛ لأنها أفادت ما يفيده القول، وهذا يدل على أن إشارة الأخرس معول عليها قائمة فيما يلزمه مقام القول، ولم يختلف الفقهاء أن إشارة الصحيح لا



تقوم مقام قوله، وإنما كان في الأخرس كذلك؛ لأنه بالعادة والمران والضرورة الداعية إليها قد علم بها ما يعلم بالقول، وليس للصحيح في ذلك عادة معروفة فيعمل عليها، ولذلك قال أصحابنا فيمن اعتقل لسانه فأومأ وأشار بوصية أو غيرها أنه لا يعمل على ذلك؛ لأنه ليس له عادة جارية بذلك حتى يكون في معنى الأخرس». (أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٢١، ط. دار الفكر).

وقال العز بن عبد السلام: «وأما إشارة الأخرس المفهمة فهي كصريح المقال إن فهمها جميع الناس، كما لو قيل له كم طلقت امرأتك؟ فأشار بأصابعه الثلاث، وكم أخذت من الدراهم؟ فأشار بأصابعه الخمس». (قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ١٣٥، ط دار الكتب العلمية).

وقال ابن مفلح الحنبلي: «وإشارة الأخرس المفهومة كلام». (الفروع لابن مفلح ٢/ ١٢٧، ط. عالم الكتب).

وقال ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق»: «قال الحافظ النسفي رحمه الله: إيماء الأخرس وكتابته كالبيان، لأن الإشارة إنما تقوم مقام العبارة إذا صارت معهودة، وإذا كان إيماء الأخرس وكتابته كالبيان وهو النطق باللسان تلزمه الأحكام بالإشارة والكتابة حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعتقه وبيعه وشراؤه إلى غير ذلك من الأحكام؛ لأن الإشارة تكون بيانا من القادر على النطق فالعاجز أولى ولأنه صلى الله عليه وسلم بين الشهر بالإشارة حيث قال: «الشهر هكذا وأشار بأصابعه». (شرح كنز الدقائق ٢/ ٥٤، ط. دار الكتاب الإسلامي).

فكل هذه النقول السابقة تبين أن الإشارة المفهمة من الأخرس تقوم مقام كلامه، وإذا ثبت أن إشارة الأخرس ككلامه فرع المالكية على هذا وهو الصحيح عند الشافعية أنه لو أشار الأخرس بكلام فإن صلاته تبطل.

قال الحطاب: «قال ابن العربي: نزلت نازلة ببغداد في أبكم أشار في صلاته فقال بعض شيوخنا: بطلت صلاته؛ لأن إشارة الأبكم ككلامه». (مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٣٢، ط. دار الفكر).

وفرَّع العلماء على هذا أيضا حرمة الإشارة بالقرآن للجنب والحائض، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «وللجنب إجراءُ القرآن على قلبه ونظر في المصحف، وقراءة ما نسخت تلاوته، وتحريك لسانه وهمسه بحيث لا يسمع نفسه لأنها ليست بقراءة قرآن بخلاف إشارة الأخرس». (أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ٦٧، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وقال السيوطي في «الأشباه والنظائر»: «فرع قال الإسنوي: إشارة الأخرس بالقراءة -وهو جنب- كالنطق، صرح به القاضي حسين في فتاويه». (الأشباه والنظائر ص٣١٤، ط. دار الكتب العلمية).

ويحرم قراءة القرآن على الجنب والحائض عند جمهور الفقهاء، ذكر الجلال المحلي في «شرح المنهاج» للنووي مما يحرم على الجنب قراءة القرآن وقال: «ويحرم قراءة القرآن على الجنب، ولو بعض آية؛ لحديث الترمذي وغيره: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن»، ويقرأ روي بكسر الهمز على النهي، وبضمها على الخبر المراد به النهي، ذكر في شرح المهذب، وتحل أذكاره لا بقصد قرآن، كقوله عند الركوب: ﴿سبحان



الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين﴾، وعند المصيبة: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ فإن قصد القرآن وحده، أو مع الذكر حرم». (شرح المحلي على المنهاج بحاشية قليوبي وعميرة ١/ ٧٤، ط. دار الفكر).

وقال قليوبي في حاشيته على شرح المحلي: «وإشارة الأخرس كالنطق، وقيدها شيخنا بلسانه، وهو غير بعيد، لكن الأول هو الموافق لقولهم: إشارة الأخرس كالنطق، إلا في ثلاثة الشهادة والحنث وبطلان الصلاة». (حاشيتا قليوبي وعميرة ١/ ٧٤، ط. دار إحياء الكتب العربية).

وجاء في «قرة عيون الأخيار تكملة حاشية ابن عابدين»: «وإشارة الأخرس قائمة مقام عبارته في كل شيء من بيع وإجارة وهبة ورهن ونكاح وطلاق وعتاق وإبراء وإقرار وقصاص على المعتمد فيه إلا الحدود -ولو حد قذف- والشهادة، وتعمل إشارته ولو قادرا على الكتابة على المعتمد، وقد اقتصر في الأشباه وغيرها على استثناء الحدود، وزاد في التهذيب: ولا تقبل شهادته أيضا، وأما يمينه في الدعاوى فقدمناه، وظاهر اقتصار المشايخ على استثناء الحدود فقط صحة إسلامه بالإشارة، ولم أره الآن نقلا صريحا، ولو أشار الأخرس بالقراءة وهو جنب ينبغي أن يحرم أخذا من قولهم يجب على الأخرس تحريك لسانه، فجعلوا التحريك قراءة، ولو علق رجل الطلاق بمشيئة أخرس فأشار بالمشيئة ينبغي الوقوع لوجود الشرط، ولو علق بمشيئة رجل ناطق فخرس فأشار بالمشيئة ينبغي الوقوع أيضا». (٢/ ٨٢، ط. دار إحياء التراث العربي).



ولا فرق في ذلك بين الجنب والحائض والنفساء، وهو مذهب الجمهور، وأجاز الحنابلة قراءة بعض الآية؛ لأنه لا إعجاز فيه، قال الزيلعي الحنفي: يمنع الحيضُ قراءةَ القرآن، وكذا الجنابة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن»، رواه الترمذي وأحمد في مسنده والبيهقي عن عبد الله بن عمر (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ٥٧، ط. دار الكتاب الإسلامي).

قال الإمام النووي الشافعي في «المجموع»: «مذهبنا أنه يحرم على الجنب والحائض قراءة القرآن، قليلها وكثيرها حتى بعض آية». (المجموع شرح المهذب ٢/ ١٨٢، ط. المنيرية).

وقال البهوتي الحنبلي: «ويُمنَع مَنْ وجب عليه غسل لجنابة أو غيرها من قراءة آية فأكثر؛ لحديث عليٍّ: "**كان صلى الله عليه وسلم لا يحجبه -وربما قال لا يحجزه- عن القرآن شيء، ليس الجنابة**"، رواه ابن خزيمة والحاكم والدارقطني وصححاه، ولا يُمنَع من وجب عليه غسل من بعض آية؛ لأنه لا إعجاز فيه. وله قول ما وافق قرآنا من الأذكار، ولم يقصد القرآن كالبسملة، والحمد لله رب العالمين، وآيات الاسترجاع والركوب، فإن قصد حرم». (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ١/ ٨١، ط. عالم الكتب).

وأجاز المالكية قراءة القرآن للحائض، مع حرمة القراءة للجنب، قال الشيخ الدردير في «الشرح الكبير»: «(وتمنع الجنابة موانع) أي ممنوعات الحدث (الأصغر) وهي الثلاثة المتقدمة في قوله ومنع حدث صلاة وطوافا



ومس مصحف (و) تزيد بمنعها (القراءة) بحركة لسان إلا لحائض كما يأتي» (١/ ١٣٨، ط. دار إحياء التراث العربي).

ثم قال بعد هذا الموضع: «ومَنَعَ -أي: الحيضُ- (مس مصحف)، (لا) يمنع (قراءة) القرآن حال نزوله ولو متلبسة بجنابة قبله، وكذا بعد انقطاعه إلا أن تكون متلبسة بجنابة قبله فلا يجوز نظرًا للجنابة مع القدرة على رفعها». (الشرح الكبير ١/ ١٧٤، ط. دار إحياء الكتب العربية).

وعليه: فإن إشارة الأخرس كنطقه في التعبد، ويحرم عليه الإشارة بالقرآن وهو جنب، وتحرم على الخرساء الإشارة بالقرآن وهي حائض على مذهب الجمهور، وتجوز عند المالكية. والله تعالى أعلم.



التنكيس في قراءة القرآن

السؤال

قام إمام المسجد في صلاة العشاء بقراءة سورة بعد الفاتحة في الركعة الثانية تسبق السورة التي قرأها في الركعة الأولى في ترتيب المصحف، فقام بعض المصلين بعد الصلاة بتخطئته حتى قال بعضهم بفساد الصلاة باعتبار أن هذا من تنكيس القراءة، وهو ممنوع، فنرجو الإفادة ولكم الأجر وزيادة.

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فالتنكيس في اللغة مأخوذ من النكس، وهو: قلب الشيء على رأسه وجعل أعلاه أسفله ومقدمه مؤخره. جاء في اللسان لابن منظور [مادة: نكس، ٦/ ٢٤١، ط. دار صادر]: «النكس: قلب الشيء على رأسه، نكسه ينكسه نكسا فانتكس. ونكس رأسه: أماله، ونكسته تنكيسا. النكس في الأشياء معنى يرجع إلى قلب الشيء ورده وجعل أعلاه أسفله ومقدمه مؤخره».

ويراد بالتنكيس في الاصطلاح هنا: قراءة المتأخر قبل المتقدم من القرآن الكريم، وهو أربعة أنواع: تنكيس الحروف، والكلمات، والآيات، والسور؛ فتنكيس الحروف هو أن يقرأ الحروف معكوسة فيقرأ الحرف الأخير من الكلمة أولا ثم الذي قبله صعودا وهكذا في جميع الكلمات، فيقدم الحروف المتقدمة على الحروف المتأخرة، فيقرأ «بر» بدلا من «رب»، وتنكيس الكلمات هو أن يقرأ الكلمات معكوسة فيقرأ الكلمة ثم التي قبلها

صعودا فيقدم الكلمة اللاحقة على سابقتها كأن يقرأ «أحد الله هو قل» بدلا من ﴿قل هو الله أحدٌ﴾، وتنكيس الآيات له صورتان: الأولى: أن يقرأ الآيات معكوسة فيقرأ الآية ثم التي قبلها صعودا وهكذا فيقدم الآية المتأخرة على المتقدمة كأن يقرأ ﴿من الجنة والناس﴾، ثم ﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾، ثم ﴿من شر الوسواس الخناس﴾، وهكذا، والأخرى: أن يقرأ مجموعة من الآيات من سورة ما، ثم يقرأ مجموعة أخرى من الآيات من السورة نفسها تتقدم على ما قرأه أولا، كأن يقرأ خواتيم سورة البقرة الآيتين الأخيرتين أولا ثم يقرأ آية الكرسي سواء في ركعة أو ركعتين، وتنكيس السور هو أن يقرأ السور معكوسة على خلاف الترتيب المصحفي، فيقرأ السورة ثم التي قبلها صعودا وهكذا، فيقدم السور المتأخرة ترتيبا على المتقدمة كأن يقرأ سورة الفلق قبل الإخلاص.

والذي يتجه إليه الحكم في تنكيس الحروف والكلمات والصورة الأولى من تنكيس الآيات هو الحرمة؛ وذلك لأنه سيخل بالنظم القرآني ويصير كلاما أجنبيا.

أما تنكيس الكلمات فيقول البهوتي الحنبلي في شرح المنتهى [١/ ١٩١، ط. دار الفكر]: «(وحرم تنكيس الكلمات) القرآنية لإخلاله بنظمها، (وتبطل الصلاة (به)؛ لأنه يصير كالكلام الأجنبي، يبطلها عمده وسهوه».

وأما تنكيس الحروف فإنه يشترك مع تنكيس الكلمات في علة التحريم، بل يزيد عليه بأنه قد يصير الكلمات المفردة بلا معنى أصلا.

وأما تنكيس الآيات فلأنه مخالف لترتيب الآيات المتفق على توقيفه،



ولأنه يغير المعنى، فيصير كلاما أجنبيا عن القرآن؛ يقول الدسوقي المالكي في حاشيته على الشرح الكبير للشيخ الدردير [١/ ٢٤٢، ط. دار الفكر]: «وحرم تنكيس الآيات المتلاصقة في ركعةٍ واحدةٍ، وأبطل الصلاة؛ لأنه ككلامٍ أجنبي».

وقال الزرقاني في شرحه على المختصر [١/ ٢٠٣، ط. دار الفكر]: «وحرم تنكيس آيات سورة واحدة بركعة واحدة أو زمن واحد ولو بغير صلاة».

وقال النفراوي المالكي في شرح الرسالة [١/ ٦٦، ط. دار الفكر]: «ترتيب الآيات توقيفي اتفاقا».

وقال السفاريني الحنبلي في شرح منظومة الآداب [١/ ٤١٤، ط. مؤسسة قرطبة]: «أما ترتيب الآيات فثبت بالنص إجماعا».

وتنكيس السور، والآيات بصورته الثانية فخلاف الأولى أو مكروه عند الجمهور؛ وذلك لمخالفة السنة من قراءة القرآن متواليا.

يقول النووي الشافعي [المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٤٩، ط. المنيرية]: «قال أصحابنا: والسنة أن يقرأ على ترتيب المصحف متواليا، فإذا قرأ في الركعة الأولى سورة قرأ في الثانية التي بعدها متصلة بها. قال المتولي حتى لو قرأ في الأولى: ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ يقرأ في الثانية من أول البقرة، ولو قرأ سورة ثم قرأ في الثانية التي قبلها، فقد خالف الأولى ولا شيء عليه، والله أعلم».

وقال الزرقاني المالكي في شرحه على المختصر [١/ ٢٠٣، ط. دار

الفكر]: «وكره تنكيس سورتين أو سور بصلاة وغيرها إن قصد القرآن، فإن قصد الذكر المجرد كالجمع بين تهليل القرآن أو تسبيحه فخلاف الأولى فقط، والأولى ترتيبه على ما في القرآن، انظر الوانشريسي. ومن التنكيس المكروه قراءة نصف سورة أخير ثم نصفها الأول كل ذلك في ركعة أو ركعتين و لا تبطل الصلاة بالتنكيس المكروه».

وقال البهوتي الحنبلي في شرح الإقناع [١/ ٣٤٤، ط. دار الفكر]: «(ويستحب أن يقرأ كما في المصحف من ترتيب السور) قال أحمد في رواية مهنا: أعجب إلي أن يقرأ من البقرة إلى أسفل؛ لأن ذلك المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، (ويحرم تنكيس الكلمات) أي: كلمات القرآن، لإخلاله بنظمه (وتبطل به الصلاة)؛ لأنه يصير بإخلال نظمه كلاما أجنبيا، يبطل الصلاة عمده وسهوه. (ويكره تنكيس السور) كأن يقرأ ﴿ألم نشرح﴾ ثم يقرأ بعدها ﴿والضحى﴾ سواء كان ذلك (في ركعة أو ركعتين)؛ لما روي عن ابن مسعود أنه سئل عمن يقرأ القرآن منكوسا فقال: ذلك منكوس القلب».

وذهب الأحناف إلى القول بالكراهة التحريمية لهاتين الصورتين من التنكيس في صلاة الفريضة إلا أنه لا يعد مفسدا للصلاة؛ ففي الدر المختار للحصكفي من كتب الأحناف [بحاشية ابن عابدين ١/ ٥٤٦، ٥٤٧، ط. دار الكتب العلمية]: «ويكره الفصل بسورة قصيرة وأن يقرأ منكوسا إلا إذا ختم فيقرأ من البقرة. وفي القنية: قرأ في الأولى الكافرون وفي الثانية ﴿ألم تر﴾ أو ﴿تبت﴾ ثم ذكر يتم، وقيل: يقطع ويبدأ، ولا يكره في النفل شيء من ذلك».

علق ابن عابدين في الحاشية قائلا: «(قوله: وأن يقرأ منكوسا) بأن يقرأ الثانية سورة أعلى مما قرأ في الأولى؛ لأن ترتيب السور في القراءة من واجبات

التلاوة، وإنما جوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم ط (قوله: إلا إذا ختم... إلخ) قال في شرح المنية: وفي الولوالجية: من يختم القرآن في الصلاة إذا فرغ من المعوذتين في الركعة الأولى يركع ثم يقرأ في الثانية بالفاتحة وشيء من سورة البقرة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**خير الناس الحال المرتحل**" أي الخاتم المفتتح. اهـ. (قوله: وفي الثانية) في بعض النسخ: وبدأ في الثانية، والمعنى عليها (قوله: ألم تر أو تبت) أي نكس أو فصل بسورة قصيرة ط (قوله: ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس أو الفصل بالقصيرة إنما يكره إذا كان عن قصد، فلو سهوا فلا، كما في شرح المنية».

فأفهم هذا الكلام أن هذه الكراهة للتحريم لكنها لا تفسد الصلاة، والكراهة التحريمية تندرج تحت المحرم عند الجمهور، لكن مذهب الجمهور في هذه المسألة: أن مراعاة الترتيب مستحب، وقول الحنفية بوجوبه لم يظهر عليه دليل، فالراجح قول الجمهور باستحباب مراعاة الترتيب في هاتين الصورتين وكراهة التنكيس فيهما أو مخالفته للأولى.

وبناء على ما سبق: فإنه يحرم تنكيس الحروف والكلمات والصورة الأولى من صور تنكيس الآيات؛ لأنه أمر مخل بالنظم القرآني فيصير كالكلام الأجنبي أو مغيرا المعنى.

أما الصورة الثانية من صور تنكيس الآيات وتنكيس السور فهما خلاف الأولى أو مكروه؛ وذلك لمخالفة السنة من قراءة القرآن متواليا.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن ما فعله هذا الإمام هو خلاف الأولى أو مكروه، والصلاة صحيحة عند الجميع. والله تعالى أعلم.

حكم تجويد القرآن

السؤال

ما حكم قراءة القرآن بالتجويد؟

الجواب

الشيء الجيد في اللغة هو الحسن، يقول ابن منظور: «الجَيِّد: نَقِيضُ الرَّدِيءِ، عَلَى فَيْعِلٍ... وَجَادَ الشيءُ جُودة وجَوْدة أي صَارَ جيِّدا، وأَجدت الشيءَ فَجَادَ، والتَّجويد مِثْلُهُ». (لسان العرب ٣/ ١٣٥، مادة: جود، دار صادر - بيروت).

وفي الاصطلاح: هو إعطاء الحروف حقوقها، وترتيبها مراتبها، ورد الحرف إلى مخرجه وأصله، وإلحاقه بنظيره وشكله، وإشباع لفظه، وتلطيف النطق به، على حال صيغته وهيئته، من غير إسراف ولا تعسف، ولا إفراط ولا تكلف. (التمهيد في علم التجويد لابن الجزري ص٤٧، ط. مكتبة المعارف- الرياض).

وجوهر هذه المسألة يكمن في أنه هل أحكام التجويد الزائدة عن أصل الكلمة العربية كالمد والغن ولا يخرج الكلمة عن معناها التي وضعت له في اللغة هل هو واجب أم لا؟

والراجح عندنا أن مثل هذا غير واجب؛ وإنما الواجب هو النطق بالكلمة كما ينطقها العربي ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلا.

والدليل على ذلك أن الله ذكر أن الوحي عربي، أي نزل بلغة العرب، فالأصل في ألفاظه أنها عربية تفهمها العرب، والعربي لم يكن يستخدم في لغته هذه الأحكام، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى:٧].

ووجه الدلالة من هذه الآية أن القرآن الكريم نزل لجميع العرب ولهجاتها مختلفة، وكانت هناك رخصة للقراءة بما تفهمه قبائل العرب، ويوضح ذلك ما أخرجه الشيخان عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدٍ القَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَؤُهَا، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَنِيهَا، وَكِدْتُ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حَتَّى انْصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتَنِيهَا، فَقَالَ لِي: «أَرْسِلْهُ»، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «اقْرَأْ»، فَقَرَأَ، قَالَ: «هَكَذَا أُنْزِلَتْ»، ثُمَّ قَالَ لِي: «اقْرَأْ»، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ: «هَكَذَا أُنْزِلَتْ إِنَّ القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ».

وقوله «سبعة أحرف» أي حسب لهجات العرب ولغاتها. ومعلوم أن اللغات كانت تختلف في بعض الكلمات مثل (هلم) و(أقبل)، ولذا ظهر الخلاف الشديد في أول الأمر مما شحذ عمر بن الخطاب إلى الإغلاظ على

غيره بهذه الشدة. ومعلوم أن العرب كانت أمة أمية تجهل الكتابة، فكان لا بد من التسهيل لهم في ذلك، ويظهر ذلك في ما أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، أَنَّ جِبْرِيلَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ أَحْجَارِ الْمِرَى فَقَالَ لَهُ: «يَا جِبْرِيلُ إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ فِيهِمُ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ وَالْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ وَالرَّجُلُ الْقَاسِي الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ»، قَالَ: «فَقَالَ جِبْرِيلُ: إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ».

فهذا التيسير الذي يصل إلى إقرار القبائل على لهجاتها ولو اختلفت المرادفات، يصعب على العقل أن يتصور معه إيجاب التجويد الزائد، كما بينا.

ثم كيف يكون واجبا وقد اختلف القراء في كثير منه، وهذه أمثلة من هذا:

قال ابن الجزري: «(أَمَّا الْإِظْهَارُ) فَإِنَّهُ يَكُونُ عِنْدَ سِتَّةِ أَحْرُفٍ وَهِيَ حُرُوفُ الْحَلْقِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ بِلَا خِلَافٍ وَهِيَ: الْهَمْزَةُ، وَالْهَاءُ، وَالْعَيْنُ، وَالْحَاءُ... وَالْحَرْفَانِ الْآخَرَانِ اخْتُلِفَ فِيهِمَا وَهُمَا: الْغَيْنُ وَالْخَاءُ... فَقَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ بِالْإِخْفَاءِ عِنْدَهُمَا. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالْإِظْهَارِ». (النشر ٢/ ٢٢، ط. المطبعة التجارية الكبرى.

وقال أيضا: «وَأَمَّا الْحُكْمُ الثَّانِي (وَهُوَ الْإِدْغَامُ) فَإِنَّهُ يَأْتِي عِنْدَ سِتَّةِ أَحْرُفٍ أَيْضًا وَهِيَ حُرُوفُ «يَرْمِلُونَ» مِنْهَا حَرْفَانِ بِلَا غُنَّةٍ وَهُمَا اللَّامُ وَالرَّاءُ نَحْوَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا، هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، مِنْ رَبِّهِمْ، ثَمَرَةٍ رِزْقًا هَذَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالْجُلَّةِ مِنْ أَئِمَّةِ التَّجْوِيدِ وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ أَئِمَّةِ الْأَمْصَارِ

فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَذْكُرِ الْمَغَارِبَةُ قَاطِبَةً وَكَثِيرٌ مِنْ غَيْرِهِمْ سِوَاهُ... وَذَهَبَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ إِلَى الْإِدْغَامِ مَعَ إِبْقَاءِ الْغُنَّةِ، وَرَوَوْا ذَلِكَ عَنْ أَكْثَرِ أَئِمَّةِ الْقِرَاءَةِ كَنَافِعٍ، وَابْنِ كَثِيرٍ، وَأَبِي عَمْرٍو، وَابْنِ عَامِرٍ، وَعَاصِمٍ، وَأَبِي جَعْفَرٍ، وَيَعْقُوبَ، وَغَيْرِهِمْ... (قُلْتُ): وَقَدْ وَرَدَتِ الْغُنَّةُ مَعَ اللَّامِ وَالرَّاءِ عَنْ كُلٍّ مِنَ الْقُرَّاءِ وَصَحَّتْ مِنْ طَرِيقِ كُتَّابِنَا نَصًّا وَأَدَاءً عَنْ أَهْلِ الْحِجَازِ وَالشَّامِ وَالْبَصْرَةِ وَحَفْصٍ. وَقَرَأْتُ بِهَا مِنْ رِوَايَةِ قَالُونَ، وَابْنِ كَثِيرٍ، وَهِشَامٍ، وَعِيسَى بْنِ وَرْدَانَ، وَرَوْحٍ، وَغَيْرِهِمْ (وَالْأَرْبَعَةُ أَحْرُفٍ) الْبَاقِيَةُ مِنْ (يَرْمُلُونَ) وَهِيَ: النُّونُ وَالْمِيمُ وَالْوَاوُ وَالْيَاءُ. وَهِيَ حُرُوفُ (يَنْمُو) تُدْغَمُ فِيهَا النُّونُ السَّاكِنَةُ وَالتَّنْوِينُ بِغُنَّةٍ... وَاخْتُلِفَ مِنْهَا فِي الْوَاوِ وَالْيَاءِ فَأَدْغَمَ خَلَفٌ عَنْ حَمْزَةَ فِيهِمَا النُّونَ وَالتَّنْوِينَ بِلَا غُنَّةٍ وَاخْتُلِفَ عَنِ الدُّورِيِّ عَنِ الْكِسَائِيِّ فِي الْيَاءِ فَرَوَى أَبُو عُثْمَانَ الضَّرِيرُ الْإِدْغَامَ بِغَيْرِ غُنَّةٍ كَرِوَايَةِ خَلَفٍ عَنْ حَمْزَةَ. وَرَوَى عَنْهُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ: تَبْقِيَةَ الْغُنَّةِ كَالْبَاقِينَ وَأَطْلَقَ الْوَجْهَيْنِ لَهُ صَاحِبُ الْمُبْهِجِ وَكِلَاهُمَا صَحِيحٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ». (النشر ٢/ ٢٣-٢٤).

وقال أيضا: «فَلْيُعْلَمْ أَنَّ الرَّاءَاتِ فِي مَذَاهِبِ الْقُرَّاءِ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ الْمِصْرِيِّينَ، وَالْمَغَارِبَةِ، وَهُمُ الَّذِينَ رَوَيْنَا رِوَايَةَ وَرْشٍ مِنْ طَرِيقِ الْأَزْرَقِ مِنْ طُرُقِهِمْ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ اتَّفَقُوا عَلَى تَفْخِيمِهِ، وَقِسْمٌ اتَّفَقُوا عَلَى تَرْقِيقِهِ، وَقِسْمٌ اخْتَلَفُوا فِيهِ عَنْ كُلِّ الْقُرَّاءِ، وَقِسْمٌ اخْتَلَفُوا فِيهِ عَنْ بَعْضِ الْقُرَّاءِ». (النشر ٢/ ٩١).

وبمثل هذا المذهب صرحت طائفة من أهل العلم، قال في «شرح القول المفيد»: «اعلم أن الواجب في علم التجويد ينقسم إلى واجب شرعي وهو

ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، أو صناعي وهو ما يحسن فعله ويقبح تركه ويعزر على تركه التعزير اللائق به عند أهل تلك الصناعة. فالشرعي: ما يحفظ الحروف من تغيير المبنى وإفساد المعنى، فيأثم تاركه. والصناعي: ما ذكره العلماء في كتب التجويد؛ كالإدغام والإخفاء والإقلاب والترقيق والتفخيم؛ فلا يأثم تاركه على اختيار المتأخرين». (نهاية القول المفيد للشيخ محمد مكي نصر الجريسي ص٢٦، ط. دار الكتب العلمية).

على أن هناك من أهل العلم من ذهب إلى خلاف ذلك، والأشهر في هذا المجال قول ابن الجزري في المقدمة:

والأخذ بالتجويد حتم لازم   من لم يجود القرآن آثم

وفي شرحه: «فجعله واجبًا شرعيًا يأثم الإنسان بتركه، وبه قال أكثر العلماء الفقهاء، ذلك لأن القرآن نزل مجودًا، وقرأه الرسول -صلى الله عليه وسلم- على جبريل كذلك، وأقرأه الصحابة فهو سنة نبوية. ومن أدلتهم على الوجوب قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤] قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الترتيل هو تجويد الحروف ومعرفة الوقوف». (قواعد التجويد لعبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ ص٤٠، ط. مؤسسة الرسالة).

وقد مثل ابن الجزري لذلك بالمد مستدلا بحديث الباب، قال ابن الجزري: «فَوَجَبَ أَنْ لَا يُعْتَقَدَ أَنَّ قَصْرَ الْمُتَّصِلِ جَائِزٌ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ الْقُرَّاءِ، وَقَدْ تَتَبَّعْتُهُ فَلَمْ أَجِدْهُ فِي قِرَاءَةٍ صَحِيحَةٍ وَلَا شَاذَّةٍ، بَلْ رَأَيْتُ النَّصَّ بِمَدِّهِ؛ وَرَدَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِيمَا أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّالِحِيُّ، فِيمَا قُرِئَ عَلَيْهِ وَشَافَهَنِي بِهِ، عَنْ عَلِيِّ

بْنِ أَحْمَدَ الْمَقْدِسِيِّ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي زَيْدٍ الْكَرَّانِيُّ فِي كِتَابِهِ، أَنَا مَحْمُودُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الصَّيْرَفِيُّ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْأَصْبَهَانِيُّ، أَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَافِظُ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الصَّايِغُ الْمَكِّيُّ، ثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، ثَنَا شِهَابُ بْنُ خِرَاشٍ، حَدَّثَنِي مَسْعُودُ بْنُ يَزِيدَ الْكِنْدِيُّ قَالَ: كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يُقْرِئُ رَجُلًا، فَقَرَأَ الرَّجُلُ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ مُرْسَلَةً، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَا هَكَذَا أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: كَيْفَ أَقْرَأَكَهَا يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ فَقَالَ: أَقْرَأَنِيهَا ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾، فَمُدُّوهَا. هَذَا حَدِيثٌ جَلِيلٌ حُجَّةٌ وَنَصٌّ فِي هَذَا الْبَابِ، رِجَالُ إِسْنَادِهِ ثِقَاتٌ. رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي مُعْجَمِهِ الْكَبِيرِ». (النشر ١/ ٣١٦). وقد تابعه على الحكم على إسناده: الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٥٥، ط. مكتبة القدسي)، والسيوطي في «الإتقان» (١/ ٣٣٣، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب).

لكن ما استدلوا به على الوجوب غير قوي، والترتيل معناه الترسل في الأداء كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان:٣٢]، فلما تمنى المشركون نزول القرآن جملة واحدة، كان الرد عليهم ببيان الحكمة وبيان إنزاله منجما، قال ابن الجوزي: «قوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ أي: كما أُنزلت التوراةُ والإنجيل والزَّبور، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿كَذَلِكَ﴾ أي: أنزلناه كذلك متفرِّقًا، لأن معنى ما قالوا: لِمَ نُزِّل عليه متفرِّقًا؟ فقيل: إنما أنزلناه كذلك ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ أي: لنُقَوِّي به قلبَك فتزداد

بصيرة، وذلك أنه كان يأتيه الوحي في كل أمر وحادثة، فكان أقوى لقلبه وأنور لبصيرته وأبعد لاستيحاشه، ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلا﴾ أي: أنزلناه على الترتيل، وهو التمكُّث الذي يُضادُّ العَجَلة». (زاد المسير ٣/ ٣٢٠، ط. دار الكتاب العربي).

وهذا الوارد عن تفسير أئمة التفسير من السلف في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلا﴾ [المزمل:٤]؛ قال ابْنُ عَبَّاسٍ: بَيِّنْهُ بَيَانًا. وَقَالَ الْحَسَنُ: اقْرَأْهُ قِرَاءَةً بَيِّنَةً. وَقَالَ مُجَاهِدٌ: تَرَسَّلْ فِيهِ تَرْسُّلًا. وَقَالَ قَتَادَةُ: تَثَبَّتْ فِيهِ تَثَبُّتًا. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا: اقْرَأْهُ عَلَى هَيْنَتِكَ ثَلَاثَ آيَاتٍ أَوْ أَرْبَعًا أَوْ خَمْسًا. كما في تفسير البغوي (٥/ ١٦٥، ط. دار إحياء التراث العربي). وقال البيضاوي في تفسيره (٥/ ٢٥٥، ط. دار إحياء التراث العربي): «اقرأه على تؤدة وتبيين حروف بحيث يتمكن السامع من عدها من قوله ثغر رتل ورتل إذا كان مفلجًا».

وأما أثر علي رضي الله عنه في تفسير الآية، فهذا لم نجده مسندا، وإنما يتناقله علماء التجويد في كتبهم. وعلى فرض صحته فتجويد الحروف لا يعني الالتزام بما خارج عنها من مد أو غن، ويقوي ذلك أنه في الأثر قال: (ومعرفة الوقوف)، والوقوف مع التصريح بمصطلحاتٍ يؤخذ من ظاهرها الوجوب أحيانا إلا أنه ليس مقصودا، كما هو مصرح به، قال ابن الجزري: «تَنْبِيهَاتٌ: (أَوَّلُهَا) قَوْلُ الْأَئِمَّةِ: لَا يَجُوزُ الْوَقْفُ عَلَى الْمُضَافِ دُونَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، وَلَا عَلَى الْفِعْلِ دُونَ الْفَاعِلِ، وَلَا عَلَى الْفَاعِلِ دُونَ الْمَفْعُولِ، وَلَا عَلَى الْمُبْتَدَأِ دُونَ الْخَبَرِ، وَلَا عَلَى نَحْوِ كَانَ وَأَخَوَاتِهَا، وَإِنَّ وَأَخَوَاتِهَا دُونَ أَسْمَائِهَا، وَلَا عَلَى النَّعْتِ دُونَ الْمَنْعُوتِ، وَلَا عَلَى الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ دُونَ الْمَعْطُوفِ، وَلَا

عَلَى الْقَسَمِ دُونَ جَوَابِهِ، وَلَا عَلَى حَرْفٍ دُونَ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرُوهُ وَبَسَطُوهُ مِنْ ذَلِكَ، إِنَّمَا يُرِيدُونَ بِذَلِكَ الْجَوَازَ الْأَدَائِيَّ، وَهُوَ الَّذِي يَحْسُنُ فِي الْقِرَاءَةِ، وَيَرُوقُ فِي التِّلَاوَةِ، وَلَا يُرِيدُونَ بِذَلِكَ أَنَّهُ حَرَامٌ، وَلَا مَكْرُوهٌ، وَلَا مَا يُؤَثِّمُ، بَلْ أَرَادُوا بِذَلِكَ الْوَقْفَ الِاخْتِيَارِيَّ الَّذِي يُبْتَدَأُ بِمَا بَعْدَهُ. وَكَذَلِكَ لَا يُرِيدُونَ بِذَلِكَ أَنَّهُ لَا يُوقَفُ عَلَيْهِ الْبَتَّةَ، فَإِنَّهُ حَيْثُ اضْطَرَّ الْقَارِئُ إِلَى الْوَقْفِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ بِاعْتِبَارِ قَطْعِ نَفَسٍ، أَوْ نَحْوِهِ مِنْ تَعْلِيمٍ، أَوِ اخْتِبَارٍ جَازَ لَهُ الْوَقْفُ بِلَا خِلَافٍ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ يَعْتَمِدُ فِي الِابْتِدَاءِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْعَوْدَةِ إِلَى مَا قَبْلُ فَيَبْتَدِئُ بِهِ، اللهُمَّ إِلَّا مَنْ يَقْصِدُ بِذَلِكَ تَحْرِيفَ الْمَعْنَى عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَخِلَافَ الْمَعْنَى الَّذِي أَرَادَ اللهُ تَعَالَى، فَإِنَّهُ وَالْعِيَاذُ بِاللهِ يَحْرُمُ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَيَجِبُ رَدْعُهُ بِحَسَبِهِ عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ الشَّرِيعَةُ الْمُطَهَّرَةُ وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ». (النشر ١/ ٢٣٠). فتبين بهذا عدم جدواه في دعوى الوجوب.

وأما أثر ابن مسعود، فقد ذكره سعيد بن منصور في تفسيره، قال سعيد: نا شِهَابُ بْنُ خِرَاشٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ يَزِيدَ الْكِنْدِيِّ، قَالَ: كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يُقْرِئُ رَجُلًا، فَقَرَأَ: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ» مُرْسَلَةً، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَا هَكَذَا أَقْرَأَنِيهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: وَكَيْفَ أَقْرَأَكَهَا يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ قَالَ: أَقْرَأَنِيهَا ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] فَمَدَّهَا. (تفسير سعيد بن منصور ٥/ ٢٥٧، ط. دار الصميعي للنشر والتوزيع).

وأخرجه الطبراني قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الصَّائِغُ، ثنا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، ثنا شِهَابُ بْنُ خِرَاشٍ، حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ يَزِيدَ الْكِنْدِيُّ، قَالَ: كَانَ

ابْنُ مَسْعُودٍ يُقْرِئُ الْقُرْآنَ رَجُلًا فَقَرَأَ الرَّجُلُ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة:٦٠] مُرْسَلَةً، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَا هَكَذَا أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَقْرَأَنِيهَا: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة:٦٠] فَمَدَدها. (المعجم الكبير ٩/ ١٣٧، ط. مكتبة ابن تيمية- القاهرة).

وإنما سقناه بإسناده لوقوع خلاف في الإسناد، فالذي في «النشر» مسعود بن يزيد، والذي في التفسير ومعجم الطبراني موسى بن يزيد، وهو الصواب، وموسى هذا مال محقق «تفسير سعيد بن منصور» إلى أنه مجهول، ولو ذهبنا إلى أنه هو المذكور في ثقات ابن حبان فلا يظهر من ترجمته ملاقاته لابن مسعود، ولعل هذا سبب تعبير بعض الحفاظ بقولهم: رجاله ثقات، دون تصريحهم بأنه إسناد صحيح، ومعلوم أن توثيق الرجال لا يعني تصحيح السند لما قد يكون هناك من انقطاع أو غيره من العلل الخفية.

وأما من ناحية المتن فلا يؤخذ منه أكثر من مشروعية أو استحباب القراءة بهذه الكيفية.

ومما ينبغي التنبه إليه في هذا الباب ما صرح به الحافظ ابن حجر في سياق تحريره لبعض مسائل التجويد بما يستحق أن يكتب بماء الذهب، قال الحافظ ابن حجر: «وَقَدْ شَاعَ فِي زَمَانِنَا مِنْ طَائِفَةٍ مِنَ الْقُرَّاءِ إِنْكَارُ ذَلِكَ حَتَّى صَرَّحَ بَعْضُهُمْ بِتَحْرِيمِهِ فَظَنَّ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ أَنَّ لَهُمْ فِي ذَلِكَ مُعْتَمَدًا فَتَابَعُوهُمْ وَقَالُوا: أَهْلُ كُلِّ فَنٍّ أَدْرَى بِفَنِّهِمْ! وَهَذَا ذُهُولٌ مِمَّنْ قَالَهُ؛ فَإِنَّ عِلْمَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ إِنَّمَا يُتَلَقَّى مِنَ الْفُقَهَاءِ». (فتح الباري ٩/ ٣٨).



ومما تقدم يتبين أن التزام قارئ القرآن بأحكام التجويد الزائدة عن أصول نطق الكلمات العربية والتي تركها لا يخرج الكلمات عن معناها التي وضعت له في اللغة غير واجب على أرجح الأقوال وإنما هو أمر مندوب إليه وإنما الواجب هو النطق بالكلمة كما ينطقها العربي ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلا، والله تعالى أعلم.





حكم تلوين المصحف

السؤال

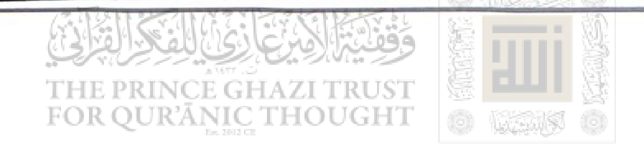
اطلعنا على الطلب المقدم إلينا والمتضمن السؤال عن: ظاهرة تلوين المصحف؛ هل هي تحديث أم بدعة؟ حيث تلجأ بعض دور النشر إلى ذلك؛ لمقاصد وأغراض يرونها مثل: أحكام التجويد وفق قواعد يقوم بشرحها للقارئ في ذات الطبعة، وتارة يكون التلوين بغرض جمع الآيات ذات الموضوع الواحد تحت لون معين، وأحيانًا لتخصيص وتمييز لفظ الجلالة (الله)، وما يشير إليه من مفردات وضمائر؛ مثل كلمة: (رب) و(إله) و(الرحمن) و(هو) و(أنا) ونحوها.

الجواب

يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]، وفي هذه الآية دليل على أن تحصيل وتحقيق كل ما ييسر تلاوة القرآن، وتدبره، وفهم معانيه، وإدراكه، والعمل بما فيه مطلوب شرعًا.

وعليه فكل ما يساعد على هذا التيسير من الوسائل المستجدة مشمول بهذا الحكم أيضًا، بشرط الحفاظ على قدسية النص وسلامته من التبديل والتحريف أو الزيادة والنقصان.

وانطلاقًا من هذا الأصل فإنه يمكننا النظر في محل السؤال، فنقول: إن الترميز اللوني الذي تقوم به بعض دور النشر يختلف الحكم فيه باختلاف موضوعه؛ فإن كان متعلقًا بالإشارة إلى أحكام التجويد وتمييزها فهو



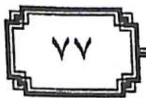
جائز، بل هو مطلب شرعي، ومثلها ما يستخدم في تمييز القراءات المتواترة المشهورة عن بعضها، وقد كان علماء الضبط من السلف يلحقون بعض الأحرف المتروكة في خط المصاحف العثمانية مع وجوب النطق بها حمراء بقدر حروف الكتابة الأصلية.

وقال الإمام أبو عمرو الداني في كتابه: [المحكم في نقط المصاحف: ص: ٢٤، ط. دار الفكر]: «وَقَالَ أبو بكر بن مُجَاهِد فِي كِتَابه فِي النقط: الشكل سمة للْكتاب كَمَا أَن الإِعْرَاب سمة لكَلَام اللِّسَان، وَلَوْلَا الشكل لم تعرف مَعَاني الْكتاب كَمَا أنه لَوْلَا الْإِعْرَاب لم يعرف مَعَاني الْكَلَام، والشكل لما أشكل، وَلَيْسَ على كل حرف يَقع الشكل إِنَّمَا يَقع على مَا إِذا لم يشكل التبس، وَلَو شكل الْحَرْف من أَوله إِلَى آخِره أَعنِي الْكَلِمَة لأظلم وَلم تكن فَائِدَة؛ إِذْ كَانَ بعضه يُؤَدِّي عَن بعض، والشكل والنقط شَيْء وَاحِد غير أن فهم الْقَارئ يسْرع إِلَى الشكل أقرب مِمَّا يسْرع إِلَى النقط؛ لاخْتِلَاف صُورَة الشكل واتفاق صُورَة النقط؛ إِذْ كَانَ النقط كُله مدورًا فِيهِ الضَّم وَالْكَسْر وَالْفَتْح والهمز وَالتَّشْدِيد بعلامات مُخْتَلفَة وَذَلِكَ عامته مُجْتَمع فِي النقط غير أنه يحْتَاج أَن يكون النَّاظر فِيهِ قد عرف أُصُوله فَفِي النقط الإعراب وَهُوَ الرّفْع وَالنّصب والخفض وَفِيه عَلَامَات الْمَمْدُود والمهموز وَالتَّشْدِيد فِي الْموضع الَّذِي يجوز أن يكون مخففا وَالتَّخْفِيف فِي الْموضع الَّذِي يجوز أن يكون مشددا ثمَّ ذكر أصولا من النقط ثمَّ قَالَ: فَفِي نقط الْمَصَاحِف المدور الرّفْع، وَالنّصب، والخفض، وَالتَّشْدِيد، والتنوين، وَالْمدّ، وَالْقصر وَلَوْلَا أَن ذَلِك كُله فِيهِ مَا كَانَ لَهُ معنى قَالَ: وَقد كَانَ بعض من يحب أن يزِيد فِي بَيَان النقط مِمَّن

يسْتَعْمل الْمُصحف لنَفسِهِ ينقط الرّفْع والخفض وَالنّصب بالحمرة، وينقط الْهَمْز مُجَردا بالخضرة، وينقط المشدد بالصفرة كل ذَلِك بقلم مدور، وَهَذَا أسْرع إلى فهم الْقَارئ من النقط بلون وَاحِد بقلم مدور قَالَ: وَفِي النقط علم كَبِير وَاخْتِلَاف بَين أهله وَلَا يقدر أَحَدٌ على الْقِرَاءَة فِي مصحف منقوط إِذا لم يكن عِنْده علم بالنقط بل لَا ينْتَفع بِهِ إِن لم يُعلمهُ. قَالَ أبو عَمْرو: جَمِيع مَا أوردهُ ابْن مُجَاهِد فِي هَذَا الْبَاب صَحِيح بَين لطيف حسن، وَبِاللهِ التَّوْفِيق» اهـ.

ولما تكلم الإمام الكاساني الحنفي في [بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٧، ط. دار الكتب العلمية] عن حكم التعشير والنقط في المصحف، وأنه قد أُثر كراهتُه عن بعض السلف قال بعد ذلك: «فأما في بلاد العجم فلا يُكرَه؛ لأن العجم لا يقدرون على تعلم القرآن بدونه، ولهذا جرى التعارف به في عامة البلاد من غير نكير، فكان مسنونًا لا مكروهًا» اهـ.

وقال الإمام الغزالي في [الإحياء: ١/ ٢٧٦، ط. دار المعرفة]: «يستحب تحسين كتابة القرآن وتبيينه، ولا بأس بالنقط والعلامات بالحمرة وغيرها؛ فإنها تزيين وتبيين وصد عن الخطأ واللحن لمن يقرؤه، وقد كان الحسن وابن سيرين ينكرون الأخماس والعواشر والأجزاء، وروي عن الشعبي وإبراهيم كراهية النقط بالحمرة، وأخذ الأجرة على ذلك، وكانوا يقولون: جردوا القرآن. والظن بهؤلاء أنهم كرهوا فتح هذا الباب خوفًا من أن يؤدي إلى إحداث زيادات، وحسمًا للباب وتشوفًا إلى حراسة القرآن عما يطرق إليه تغييرًا، وإذا لم يؤد إلى محظور واستقر أمر الأمة فيه على ما يحصل به مزيد معرفة فلا بأس به، ولا يمنع من ذلك كونُه مُحْدَثًا؛ فكم من مُحْدَثٍ حَسَن،





كما قيل في إقامة الجماعات في التراويح: إنها من محدثات عمر -رضي الله عنه- وإنها بدعة حسنة، إنما البدعة المذمومة ما يصادم السنة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها. وبعضهم كان يقول: أقرأ من المصحف في المنقوط ولا أنقطه بنفسي. وقال الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير: كان القرآن مجردًا في المصاحف، فأول ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء وقالوا: لا بأس به فإنه نور له، ثم أحدثوا بعده نقطًا كبارًا عند منتهى الآي، فقالوا: لا بأس به؛ يُعرَف به رأسُ الآية، ثم أحدثوا بعد ذلك الخواتم والفواتح. قال أبو بكر الهذلي: سألت الحسن عن تنقيط المصاحف بالأحمر، فقال: وما تنقيطها؟ قال: يعربون الكلمة بالعربية. قال: أما إعراب القرآن فلا بأس به. وقال خالد الحذاء: دخلت على ابن سيرين فرأيته يقرأ في مصحف منقوط، وقد كان يكره النقط» اهـ.

وقال الإمام النووي في كتابه [التبيان في آداب حملة القرآن: ص: ١٨٩، ط. دار ابن حزم]: «اتفق العلماء على استحباب كتابة المصاحف، وتحسين كتابتها، وتبيينها، وإيضاحها، وتحقق الخط دون مشقة وتعليقه. قال العلماء: ويستحب نقط المصحف وشكله؛ فإنه صيانة من اللحن فيه وتصحيفه. وأما كراهة الشعبي والنخعي النقط: فإنما كرهاه في ذلك الزمان خوفًا من التغيير فيه، وقد أُمِن ذلك اليوم، فلا منع، ولا يمتنع من ذلك؛ لكونه مُحدَثًا فإنه من المحدثات الحسنة، فلم يمنع منه، كنظائره مثل: تصنيف العلم، وبناء المدارس والرباطات وغير ذلك» اهـ.

وقال الحافظ السيوطي في [الإتقان: ٤/ ١٨٦، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب]: «كان الشكل في الصدر الأول نقطًا؛ فالفتحة نقطة على أول الحرف، والضمة على آخره، والكسرة تحت أوله، وعليه مشى الداني، والذي اشتهر الآن: الضبط بالحركات المأخوذة من الحروف، وهو الذي أخرجه الخليل، وهو أكثر وأوضح، وعليه العمل، فالفتح شكله مستطيلة فوق الحرف، والكسر كذلك تحته، والضم واو صغرى فوقه، والتنوين زيادة مثلها، فإن كان مظهرًا -وذلك قبل حرف حلق- ركبت فوقها، وإلا تابعت بينهما، وتكتب الألف المحذوفة والمبدل منها في محلها حمراء، والهمزة المحذوفة تكتب همزة بلا حرف حمراء أيضًا، وعلى النون والتنوين قبل الباء علامة الإقلاب (م) حمراء، وقبل الحلق سكون، وتقرأ عند الإدغام والإخفاء، ويسكن كل مسكن ويعرى المدغم، ويُشَدَّد ما بعده إلا الطاء قبل التاء، فيكتب عليها السكون، نحو (فرطت)، ومطة الممدود لا تجاوزه» اهـ.

وما نقل من القول بكراهة النقط والتعشير في المصحف عن بعض السلف كان سببه مخافة أن يدخل فيه ما ليس منه، أو أنه يلهي عن التدبر والخشوع.

قال العلامة ابن رشد في [البيان والتحصيل: ١/ ٢٤١، ط. دار الغرب الإسلامي]: «وسئل (مالك) عن عشور المصحف، فقال: يعشر بالسواد، وأكره الحمرة، ثم قال: إني لأكره لأمهات المصاحف أن تشكل، وإنما أرخص فيما يتعلم فيه الغلمان، فأما الأمهات فإني أكرهه، ووجه كراهيته لتعشيره بالحمرة بين؛ وذلك أن القارئ فيه ينظر إلى ذلك، فيلهيه ويشغله عن




اعتباره وتدبر آياته. وقد جعل رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وسَلَّمَ- في نعليه شراكين جديدين، ثم نزعهما ورد فيهما الخلقين، وقال: ‹‹**إني نظرت إليهما في الصلاة**››، وصلى في خميصة شامية، لها علم، فلما انصرف من الصلاة ردها إلى مهديها إليه أبي جهم، وقال: ‹‹**إني نظرت إلى علمها في الصلاة، فكاد يفتنني**››. وإذا كان صلى الله عليه وآله وسلم خشي على نفسه الفتنة في صلاته، فهي على من سواه متيقنة غير مأمونة؛ ولهذا المعنى كره تزويق المسجد. وأما كراهيته لشكل أمهات المصاحف، فالمعنى في ذلك: أن الشكل مما قد اختلف القراء في كثير منه، إذ لم يجئ مجيئًا متواترًا، فلا يحصل العلم بأي الشكلين أنزل، وقد يختلف المعنى باختلافه، فكره أن يثبت في أمهات المصاحف ما فيه اختلاف. وبالله التوفيق» اهـ بتصرف.

وهذان المحذوران منتفيان في المصاحف المسؤول عن تلوينها؛ فالتلوين فيها ليس في أمهات المصحف، والمتعلم للقرآن مطالب بتجويد قراءته مع المطالبة بالخشوع، فإذا أتقن القراءة لم يعد في التلوين إشغال له، ولكل مقام مقال، كما أن القارئ يمكن أن يكون له أكثر من مصحف، كما يفعل بعض الناس، يخصص مصحفا للتلاوة، وآخر على هامشه التفسير عند الدراسة، وهكذا. وهذا ما فعله المسلمون قديما، وهو الذي استقر عليه العمل، وكان فيه خير كثير، والقاعدة أن الوسائل لها حكم المقاصد.

وقد أخرج البخاري عن زيد بن ثابت -رضي الله عنه-، قال: «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عنده، قال أبو بكر -رضي الله عنه-: «إن عمر أتاني فقال: «إن القتل قد استحر يوم



اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن»، قلت لعمر: «كيف تفعل شيئًا لم يفعله رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-؟»، قال عمر: «هذا والله خير». فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر»، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-».

ووجه الدلالة ظاهر في كونهم فعلوا شيئًا جديدًا لم يكن على عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كما صرح بذلك حذيفة -رضي الله عنه-.

كما أن هذا يعد من المصالح المرسلة، والتي صرح بها دليلا طائفة من أهل العلم، قال الإمام القرافي في [شرح تنقيح الفصول: ص: ٤٤٦، شركة الطباعة الفنية المتحدة]: «تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك، ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- عملوا أمورًا لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير» اهـ.

وأحكام التلاوة والتجويد لها علوم مستقرة وقواعد حاكمة تمنع العبث بها أو التغيير فيها، ومن ثم ذهبت لجنة مراجعة المصحف الشريف بالأزهر إلى جواز تلك العلامات وذلك الترميز اللوني في تقريرها المرفق بجوابنا هذا، وهو ما تؤيده دار الإفتاء المصرية.

ومثل ذلك: تلوين لفظ الجلالة أو غيره من أسماء الله الحسنى، فلا بأس به أيضًا، فهو مفيد؛ من حيث إنه يُحدِث الانتباه عند ورود لفظ الجلالة مما يعين القارئ على التيقظ واستحضار الخشوع عند ذكر الله تعالى مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٣٥].

وأما التلوين بحسب الموضوعات فلا ينبغي أن يفعل؛ لأن الرخص عن السلف إنما وردت في ما يفيد التلاوة وأحكام التجويد دون غيرها، كما أن الموضوعات لا تكاد تنتهي، وكل طائفة قد يكون لها موضوع خاص بها، مما يثير الخلاف، وقد ورد النهي عن الاختلاف في القرآن؛ فروى الشيخان البخاري ومسلم عن جندب بن جنادة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ، فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عَنْهُ».

قال الإمام النووي في [شرح مسلم: ١٦/ ٢١٨، ط. دار إحياء التراث العربي]: «والأمر بالقيام عند الاختلاف في القرآن محمول عند العلماء على اختلاف لا يجوز أو اختلاف يوقع فيما لا يجوز؛ كاختلاف في نفس القرآن أو في معنى منه لا يسوغ فيه الاجتهاد، أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أو فتنة وخصومة أو شجار ونحو ذلك» اهـ.



كما أن ذلك نوع من التفسير وبيان معاني كلمات الله، وليس مكانه المصحف، الذي هو نسق مفتوح وكتاب واسع لكل الأنظار ما دامت ملتزمة باللغة وقواعد تفسير النصوص المعتبرة وإجماع المسلمين؛ ولذلك فكل علامة تحدد لكلمات القرآن معنى دون آخر مما يحتمله اللفظ تعد مخالفة لمقصود القرآن من حصول سعة للمعنى وثراء لدلالته، كما تعد من صور إقحام التفسير في المصحف، وقد ورد كراهة ذلك عن بعض السلف كابن مسعود -رضي الله عنه-؛ فإنه كان يكره التفسير في القرآن، قال الهيثمي في [مجمع الزوائد ٧/ ١٥٨، ط. مكتبة القدسي]: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح» اهـ. ومن ثَمَّ فإن مفهوم البدعة الحسنة لا ينطبق على هذه الصورة، خاصة مع احتمال حصول إحالة في المعنى المراد من الآية وتغييره؛ ولذلك فالأولى البعد عن تلوين الكلمات القرآنية بحسب المعنى أو الموضوع، ويتعين تركه عند إحالة المعنى القرآني أو تحريفه، خاصة أن هذا التلوين يصعب ضبطه ويتعذر التحكم فيه عمليًّا؛ لكثرة المطابع ودور النشر، وما قد يترتب على ذلك من عدم الالتفات إلى المآلات أو الأخطاء التي قد تنجم عن ذلك، وقد حصل بعض ذلك وبادر أهل العلم إلى التنبيه عليه وتصحيحه، ودرء المفاسد مقُدَّم على جلب المصالح، والله سبحانه وتعالى أعلم.



حكم قول: «صدق الله العظيم» بعد الانتهاء من تلاوة القرآن الكريم

السؤال

ما حكم قول: «صدق الله العظيم» بعد الانتهاء من تلاوة القرآن الكريم؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد فقول: «صدق الله العظيم» بعد قراءة القرآن جائز ولا شيء فيه، بل هو من جملة المستحبات.

والدليل على ذلك: أن قول «صدق الله العظيم» مطلق ذكر لله تعالى؛ وقد أُمِرنا بذكر الله تعالى بالأمر العام في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، وبالأمر الخاص في خطاب الله تعالى رسوله الكريم -صلى الله عليه وآله وسلم- بقوله: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥].

والربط بين قراءة القرآن الكريم وبين هذا الذكر في نهايته لا مانع منه شرعًا؛ إذ هو عبادة أضيفت إلى أخرى.

ولا يقال: إن هذا إحداث في الدين ما ليس منه، بل هو إحداث فيه ما هو منه، وهذا يُفهم من فعل الصحابة الكرام -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-؛ ففي الصحيح عن رفاعة بن رافع قال: «**كنا يوما نصلي وراء النبي -صلى الله عليه وسلم-، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده،**



قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف، قال: من المتكلم؟ قال: أنا، قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول».

فهذا صحابي يدعو بما لم يَسبق بخصوصه بيان نبوي فيُقِرُّه النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يُنكر عليه، بل بشَّره بأنه رأى الملائكة يتنافسون على كتابتها. ولا يُقال: إن هذا كان وقت تشريع والنبي -صلى الله عليه وسلم- معهم يرشدهم، أما الآن فلا؛ وذلك لأنه لم ترد في سياق الحديث أيُّ قرينة تشير إلى ذلك: حالية أو مقالية، فالحالية؛ كغضب من النبي -صلى الله عليه وسلم- يصفه راوي هذا الحديث من تجرؤ هذا الصحابي الإتيان بذكر لم يُعلِّمه إياه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. والمقالية؛ كقوله -صلى الله عليه وسلم-: أحسنت ولا تعد.

قال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري: ٢/ ٢٨٧، ط. دار المعرفة]: «واستدل به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالف للمأثور» اهـ.

أقوال العلماء:

ذهب الحنفية والشافعية إلى أن من قال في صلاته: «صدق الله العظيم» بعد الانتهاء من التلاوة فإنَّ صلاته لا تبطل إن قصد الذكر. أما الحنفية: ففي [الدر المختار بحاشية ابن عابدين: ١/ ٦٢١ - ط. دار الفكر-بيروت]: «(فروع) سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله أو النبي -صلى الله عليه

وسلم- فصلى عليه، أو قراءة الإمام فقال: صدق الله ورسوله تفسد إن قصد جوابه».

علَّق ابن عابدين في الحاشية قائلا: «(قوله: تفسد إن قصد جوابه) ذكر في البحر أنه لو قال مثل ما قال المؤذن، إن أراد جوابه تفسد وكذا لو لم تكن له نية؛ لأن الظاهر أنه أراد به الإجابة، وكذلك إذا سمع اسم النبي -صلى الله عليه وسلم- فصلى عليه فهذا إجابة. واستفيد أنه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لا تفسد؛ لأن نفس تعظيم الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ينافي الصلاة كما في شرح المُنْية» اهـ بتصرف.

وأما الشافعية: ففي [حاشية الشهاب الرملي على أسنى المطالب: ١/ ١٧٩ - ط. دار الكتاب الإسلامي]: «سُئل ابن العراقي -يعني أبا زُرعة- عن مصلٍّ قال بعد قراءة إمامه: صدق الله العظيم، هل يجوز له ذلك ولا تبطل صلاته؟ فأجاب: بأن ذلك جائز ولا تبطل به الصلاة؛ لأنه ذكر ليس فيه خطاب آدمي» اهـ.

وفي [حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: ٢/ ٤٤ - ط. دار الفكر، بيروت، وحاشية الجمل على شرح المنهج: ١/ ٤٣١ - ط. دار الفكر]: «(فرع) لو قال: صدق الله العظيم عند قراءة شيء من القرآن قال م ر -يعني الشمس الرملي- ينبغي أن لا يضر» اهـ.

وفي [حاشية القليوبي على شرح المحلي للمنهاج: ١/ ٢١٥ - دار الفكر، بيروت]: «(ولا تبطل بالذكر) وإن لم يقصده حيث خلا عن صارف أو قصده، ولو مع الصارف كما مر في القرآن، ومنه سبحان الله في التنبيه كما يأتي،



وتكبيرات الانتقالات من مبلغ أو إمام جهرا. ومنه استعنت بالله أو توكلت على الله عند سماع آيتها، ومنه عند شيخنا الرملي -يعني الشمس-، وشيخنا الزيادي كل ما لفظه الخبر نحو صدق الله العظيم، أو آمنت بالله عند سماع القراءة، بل قال شيخنا الزيادي لا يضر الإطلاق في هذا، كما في نحو سجدت لله في طاعة الله، ومنه ما لو قال الغافر أو السلام، فإن قصد أنه اسم الله، أو الذكر لم تبطل وإلا بطلت» اهـ.

فيُفهم مما سبق كله عدم المنع لا في الصلاة ولا خارجها أيضًا؛ لأن ما جاز في الصلاة جاز خارجها من باب أولى، فاللائق بالصلاة الاقتصار على الذكر الوارد، ولكن لَمَّا جاز قول هذا في الصلاة بقصد الذكر جاز خارجها بالأولى.

ومما يستأنس به أيضًا من كلام العلماء في هذه المسألة: ما ذكره الإمام القرطبي في مقدمة تفسيره أن الحكيم الترمذي تحدث عن آداب تلاوة القرآن الكريم وجعل منها أن يقول عند الانتهاء من تلاوته: «صدق الله العظيم» أو ما يؤدي هذا المعنى. ونص عبارته في [الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٢٧، ٢٨ - ط. دار الكتب المصرية - القاهرة]: «ومن حرمته إذا انتهت قراءته أن يُصَدِّقَ ربَّهُ، ويشهد بالبلاغ لرسوله -صلى الله عليه وسلم-، ويشهد على ذلك أنه حق، فيقول: صدقت ربنا وبلَّغت رسلك، ونحن على ذلك من الشاهدين. اللهم اجعلنا من شهداء الحق القائمين بالقسط، ثم يدعو بدعوات» اهـ.

ولا يُعترض بأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يفعل هذا الأمر، وهو قول: «صدق الله العظيم»؛ لأن مجرد الترك لا يقتضي حرمة بمفرده، ولا

بد معه من دليل آخر، والمقرر أن ترك النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لأمر من الأمور لا يدل بالضرورة على تحريمه؛ فقد يتركه صلى الله عليه وسلم؛ لأنه حرام، وقد يتركه لأنه مكروه؛ وقد يتركه لأنه خلاف الأولى، وقد يتركه لمجرد أنه لا يميل إليه، كتركه أكل الضب مع أنه مباح، ومن ثَمَّ فليس مجرد الترك بحجة في المنع.

ولا يقال أيضًا أن قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥]، ليس في هذا الشأن، وإنما أَمَرَ الله عزَّ وجلَّ رسوله الكريم -صلى الله عليه وآله وسلم- أن يُبَيِّن صدق الله فيما أخبر به في كتبه التي أنزلها كالتوراة وغيرها، وأنه تعالى صادق فيما بَيَّنَه لعباده في كتابه العظيم، ومن ثَمَّ فليس في هذا دليلٌ على استحباب قول ذلك بعد الانتهاء من قراءة القرآن الكريم.

لأن هذا من فهم الجملة القرآنية بمعناها التي وردت له بدون اعتبار سياقها ما لم يخالف هذا الفهم السياق أو يناقضه أو يضاده، وهناك من العلماء من اعتبر هذا في الاستدلال؛ فقد استدل الإمام الشافعي -رضي الله عنه- على حجية الإجماع وتحريم خرقه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، مع أن سياق الآية في أحوال المشركين، فالمراد من الآية مشاقة خاصة، واتباع غير سبيل خاص، ولكن الإمام الشافعي جعل حجية الإجماع من كمال الآية. [يُنظر: التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، المقدمة التاسعة: في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها: ١/ ٩٦ – ط. الدار التونسية للنشر، تونس].

ومن ذلك أيضًا: استدلال الفقهاء على القياس بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر: ٢] مع أن الآية الكريمة تتحدث أصلًا عن أمر آخر، فهي تتحدث عن إجلاء بني النضير عن ديارهم مع ما كانوا عليه من المنعة والحصون والعدة. وهذه آية من آيات تأييد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وغلبته على أعدائه.

وتذييل الآية الكريمة بهذه الجملة للاعتبار بما حدث لبني النضير، وأن الله تعالى أتاهم من حيث لم يحتسبوا، وقذف في قلوبهم الرعب، وجعلهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين.

يقول العلامة الآلوسي في تفسيره [روح المعاني: ٢٨/ ٤١ - ط. المنيرية]: «واشتهر الاستدلال بهذه الآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعي، قالوا: إنه تعالى أمر فيها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشيء إلى غيره، وذلك متحقق في القياس؛ إذ فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع» اهـ.

وبناء على ما سبق: فإن قول: «صدق الله العظيم» بعد قراءة القرآن جائز ولا شيء فيه، بل هو من جملة المستحبات، والله تعالى أعلم.



قراءة يس بعد الفجر

السؤال

أرجو من فضيلتكم بيان الحكم الشرعي فيمن يقرأ سورة يس في مقام الإمام الحسين بعد صلاة الفجر كل يوم مع جمهور من المحبين.

الجواب

ورد في السنة النبوية المطهرة الحث على ذكر الله تعالى بعد صلاة الفجر، ومن ذلك ما رواه الإمام الترمذي في جامعه من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ صَلَّى الْغَدَاةَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ؛ تَامَّةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ».

ومن أعظم الذكر قراءة القرآن الكريم، وقد ورد الأمر الشرعي بقراءته مطلقًا، والأمر المطلق يقتضي عموم الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، فامتثاله يحصل بالقراءة فرادى أو جماعات، سرًّا أو جهرًا، ولا يجوز تقييده بهيئة دون هيئة إلا بدليل.

كما ورد الشرع بفضل سورة يس وعِظَمِ ثواب قراءتها في نحو ما أخرجه الدارمي والترمذي، والبيهقي في «شعب الإيمان» من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا، وَقَلْبُ الْقُرْآنِ (يس)، مَنْ قَرَأَ (يس) كَتَبَ اللهُ لَهُ بِقِرَاءَتِهَا قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ



عَشْرَ مَرَّاتٍ»، وأخرج الطبراني وابن مردويه من حديث أنس -رضي الله عنه- مرفوعًا: «مَنْ دَاوَمَ عَلَى قِرَاءَةِ يس كُلَّ لَيْلَةٍ ثُمَّ مَاتَ، مَاتَ شَهِيدًا».

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فلا مانع من قراءة سورة (يس) بعد صلاة الفجر، ولا بأس بالمواظبة على ذلك، ولكن الجهر بذلك في جماعة مشروط بموافقة القائمين على المسجد؛ تنظيمًا لزيارة هذا المقام الشريف؛ وتأدبًا في حضرة صاحبه الإمام الحسين عليه السلام، ليتم ذلك بشكل ليس فيه تشويش على بقية الذاكرين وقُرّاء كتاب الله تعالى؛ استرشادًا بالأدب النبوي الكريم في قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «لاَ يَجْهَرْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ بِالْقُرْآنِ» رواه الإمام مالك في «الموطأ» والإمام أحمد في «المسند».

والله سبحانه وتعالى أعلم.



نسيان آيات في الختمة

السؤال

ماذا يفعل إمام التراويح إذا نسي بعض آيات من القرآن أثناء ختمته في التراويح؟

الجواب

رمضان من مواسم الطاعة، ومن أشهر عباداته الصيام والقيام، وهو ما يسمى بالتراويح، وقد اعتاد كثير من الناس ختم المصحف الشريف في التراويح؛ ليتحصلوا على شرف ختمه، والدعاء عقبه لما يرجى من قبوله بعد الختم، لكن قد يحدث أن يسهو القارئ عن بعض الآيات فيتساءل الناس عن كيفية تعويضها.

ومعلوم أن من الأمور المستحبة ختم القرآن الكريم خاصة في رمضان، وقد ورد في هذا الباب الحديث الذي رواه ابن عباس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في شهر رمضان إن جبريل عليه السلام كان يلقاه، في كل سنة، في رمضان حتى ينسلخ، فيعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن، فإذا لقيه جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة. (متفق عليه).

ويستحب أن تكون القراءة بالليل لما ورد في ذلك من النصوص، منها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾

وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الذاريات: ١٥-١٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴾ [الذاريات:٦٣-٦٤].

وعن سالم، عن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل» قال سالم: فكان عبد الله، بعد ذلك، لا ينام من الليل إلا قليلا. أخرجه البخاري ومسلم. وقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا عبد الله، لا تكن مثل فلان: كان يقوم الليل فترك قيام الليل». (أخرجه البخاري ومسلم).

فيستحب المواظبة على ذلك خاصة في رمضان، وهو ما يسمى بصلاة التراويح، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» (متفق عليه).

وختم المصحف دأب العباد والصالحين طوال العام فضلا عن رمضان، قال السيوطي: «وقد كان للسلف في قدر القراءة عادات فأكثر ما ورد في كثرة القراءة: من كان يختم في اليوم والليلة ثماني ختمات: أربعا في الليل وأربعا في النهار، ويليه: من كان يختم في اليوم والليلة أربعا، ويليه ثلاثا ويليه ختمين ويليه ختمة... ويلي ذلك من كان يختم في ليلتين ويليه من كان يختم في كل ثلاث وهو حسن... وأخرج أحمد وأبو عبيدة عن سعيد بن المنذر -وليس له غيره- قال: قلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأ القرآن في ثلاث؟ قال: نعم إن استطعت. ويليه: من ختم في أربع ثم في خمس ثم في ست ثم في



سبع وهذا أوسط الأمور وأحسنها وهو فعل الأكثرين من الصحابة وغيرهم. أخرج الشيخان عن عبد الله بن عمرو قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرأ القرآن في شهر قلت: إني أجد قوة قال: اقرأه في عشر قلت: إني أجد قوة قال: اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك. وأخرج أبو عبيد وغيره من طريق واسع بن حبان عن قيس بن أبي صعصعة -وليس له غيره- أنه قال: يا رسول الله في كم أقرأ القرآن؟ قال: في خمسة عشر قلت: إني أجدني أقوى من ذلك قال: اقرأه في جمعة. ويلي ذلك: من ختم في ثمان ثم في عشر ثم في شهر ثم في شهرين. أخرج ابن أبي داود عن مكحول قال: كان أقوياء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤون القرآن في سبع وبعضهم في شهر وبعضهم في شهرين وبعضهم في أكثر من ذلك. وقال أبو الليث في البستان: ينبغي للقارئ أن يختم في السنة مرتين إن لم يقدر على الزيادة. وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال من قرأ القرآن في كل سنة مرتين فقد أدى حقه لأن النبي صلى الله عليه وسلم عرض على جبريل في السنة التي قبض فيها مرتين. وقال غيره: يكره تأخير ختمه أكثر من أربعين يوما بلا عذر نص عليه أحمد لأن عبد الله بن عمرو سأل النبي صلى الله عليه وسلم في كم نختم القرآن قال: في أربعين يوما رواه أبو داود. وقال النووي في الأذكار: المختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر يحصل له معه كمال فهم ما يقرأ وكذلك من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له ولا فوات كماله وإن لم

يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل أو الهذرمة في القراءة». (الإتقان في علوم القرآن ١/ ٣٦٠).

ومن فضائل ذلك الدعاء عقب الختم، لما ورد ما يدل على استحباب ذلك، قال السيوطي: والأفضل الختم أول النهار أو أول الليل لما رواه الدارمي بسند حسن عن سعد بن أبي وقاص قال إذا وافق ختم القرآن أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح وإن وافق ختمه أول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي، قال في الإحياء ويكون الختم أول النهار في ركعتي الفجر وأول الليل في ركعتي سنة المغرب. مسألة وعن ابن المبارك يستحب الختم في الشتاء أول الليل وفي الصيف أول النهار. مسألة يسن صوم يوم الختم أخرجه ابن أبي داود عن جماعة من التابعين وأن يحضر أهله وأصدقاؤه. أخرج الطبراني عن أنس أنه كان إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا. وأخرج ابن أبي داود عن الحكم بن عتيبة قال: أرسل إلي مجاهد وعنده ابن أبي أمامة وقالا: إنا أرسلنا إليك لأنا أردنا أن نختم القرآن والدعاء يستجاب عند ختم القرآن. وأخرج عن مجاهد قال كانوا يجتمعون عند ختم القرآن ويقول عنده تنزل الرحمة. (الإتقان في علوم القرآن ١/ ٣٨٢، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب).

وقال ابن قدامة: «قال الفضل بن زياد: سألت أبا عبد الله فقلت: أختم القرآن، أجعله في الوتر أو في التراويح؟ قال: اجعله في التراويح، حتى يكون لنا دعاء بين اثنين. قلت: كيف أصنع؟ قال إذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع، وادع بنا ونحن في الصلاة، وأطل القيام. قلت: بم أدعو؟



قال: بما شئت. قال: ففعلت بما أمرني، وهو خلفي يدعو قائما، ويرفع يديه. وقال حنبل: سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ [الناس: ١] فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع. قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا؟ قال: رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة. قال العباس بن عبد العظيم: وكذلك أدركنا الناس بالبصرة وبمكة. ويروي أهل المدينة في هذا شيئا، وذكر عن عثمان بن عفان». (المغني ٢/ ١٢٥، ط. مكتبة القاهرة).

ومعلوم أن الختم قد يسقط من القارئ شيء من القرءان، فيستحب أن يستدرك ذلك لتتم الختمة كاملة، ولم يرد في الشرع شيء يحدد تلك الطريقة، فعاد الأمر إلى الاجتهاد فيه. ومما ورد في هذا الاستعانة بقارئ يكون خلف الإمام، ويؤخذ هذا من الحديث الوارد عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم الفجر فترك آية فقال: «أفي القوم أبي بن كعب؟» فقال: يا رسول الله «نسيت آية كذا وكذا، أو نسخت؟» قال: «نسيتها». أخرجه النسائي في السنن الكبرى. ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل عن أبي بن كعب لكونه من الحفظة، فاعتذر أبي بن كعب عن عدم تذكير النبي صلى الله عليه وسلم بالآية التي سقطت في التلاوة خشية أن تكون قد نسخت تلاوتها.

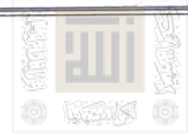
ومن الآثار عن السلف في ذلك ما ورد عن جرير بن حازم قال: «رأيت ابن سيرين يصلي متربعا والمصحف إلى جنبه، فإذا تعايا في شيء أخذه فنظر فيه» (المصاحف ص٤٦١، ط. الفاروق الحديثة).

وهذا دليل على محاولة قراءة السورة تامة، لكن إن لم يتم ذلك فيستحب قراءة ما سقط من التلاوة خارج الصلاة، أو يكون في داخل الصلاة سواء في الركعات التالية أو في آخر الختمة، والثاني ورد عن بعض السلف، قال ابن قدامة: فصل: وسئل أبو عبد الله، عن الإمام في شهر رمضان، يدع الآيات من السورة، ترى لمن خلفه أن يقرأها؟ قال: نعم ينبغي أن يفعل، قد كان بمكة يوكلون رجلا يكتب ما ترك الإمام من الحروف وغيرها، فإذا كان ليلة الختمة أعاده وإنما استحب ذلك لتتم الختمة، ويكمل الثواب. (المغني ٢/ ١٢٧، ط. مكتبة القاهرة).

ومن اللطائف التي يستأنس بها في هذا الباب ما ذكره السيوطي بقوله: «كان ابن بصحان إذا رد على القارئ شيئا فاته فلم يعرفه كتبه عليه عنده، فإذا أكمل الختمة وطلب الإجازة سأله عن تلك المواضع، فإن عرفها أجازه، وإلا تركه يجمع ختمة أخرى». (الإتقان ١/ ٣٥٧).

وبناء على ما سبق: فإن الأمر واسع في مسألة سهو الإمام أو نسيانه لبعض الآيات في ختمة صلاة التراويح، فيستحب له إذا تذكر أن يستدرك ذلك، ولا بأس بأن يفتح عليه بعض المصلين خلفه ممن يحفظون ما نساه. والله تعالى أعلم.





من المسائل المتعلقة بالسنة النبوية



تخريج أحاديث عن القرآن

السؤال

اطلعنا على الطلب المقدم والمتضمن السؤال عن تخريج الأحاديث الآتية، وبيان هل هي صحيحة من عدمه.

١- «بلغوا عن الله فمن بلغته آية من كتاب الله، فقد بلغه أمر الله».

٢- «تعلموا كتاب الله واقتنوه وتعاهدوه وتغنوا به».

٣- «من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء».

الجواب

أما حديث: «بلغوا عن الله فمن بلغته آية من كتاب الله، فقد بلغه أمر الله»: فقد ورد من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «بلغوا عن الله فمن بلغته آية من كتاب الله فقد بلغه أمر الله». وقد أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٠٥)، ومن طريقه الطبري (٥/ ١٦١) وابن أبي حاتم (٤/ ١٢٧٢) كلاهما في تفسيره، وهذا مرسل. ويشهد له ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال: «بلغوا عني ولو آية».

وأما حديث: «تعلموا كتاب الله واقتنوه وتعاهدوه وتغنوا به»: فقد أخرجه بهذا اللفظ الإمامُ أحمد في مسنده (٢٨/ ٥٩١) والنسائي في الكبرى (٧/ ٢٦٦) وغيرهما عن عقبة بن عامر الجهني عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، وإسناده جيد.

وأما حديث: «مَن سَنَّ في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومَن سَنَّ في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء»: فهو صحيح؛ أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٥٨/ رقم ١٠١٧) عن جرير بن عبد الله -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-.

والحديث الصحيح كما قال الإمام الحافظ ابن الصلاح في مقدمته (ص١١، ١٢، ط. دار الفكر): «هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًّا، ولا مُعَلَّلًا. وفي هذه الأوصاف احتراز عن المرسل، والمنقطع، والمُعَضَّل، والشاذ، وما فيه علة قادحة، وما في رَاوِيهِ نوع جرح» اهـ. والله سبحانه وتعالى أعلم.



حديث حفظ القرآن

السؤال

يروج كثير من الوعاظ لحديث يسمونه حديث الحفظ لمن أراد أن يحفظ القرآن، عبارة عن صلاة معينة في آخر الليل من يوم الجمعة وتكرر ثلاث أو خمس أو سبع مرات فما مدى صحة العمل بهذه الوصية؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فقد روى الترمذي والحاكم عن ابن عباس أنه قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاءه علي بن أبي طالب فقال: بأبي أنت وأمي تفلت هذا القرآن من صدري، فما أجدني أقدر عليه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"يا أبا الحسن أفلا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن وينفع بهن من علمته، ويثبت ما تعلمت في صدرك؟ قال: أجل يا رسول الله فعلمني. قال: إذا كان ليلة الجمعة فإن استطعت أن تقوم في ثلث الليل الآخِر فإنها ساعة مشهودة والدعاء فيها مستجاب وقد قال أخي يعقوب لبنيه: سوف أستغفر لكم ربي، يقول حتى تأتي ليلة الجمعة فإن لم تستطع فقم في وسطها فإن لم تستطع فقم في أولها فصل أربع ركعات تقرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وسورة يس، وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وحم الدخان، وفي الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب والم تنزيل السجدة، وفي الركعة الرابعة بفاتحة الكتاب وتبارك المفصل، فإذا فرغت من التشهد فاحمد الله وأحسن الثناء على**

الله وصل علي وأحسن وعلى سائر النبيين واستغفر للمؤمنين والمؤمنات ولإخوانك الذين سبقوك بالإيمان ثم قل في آخر ذلك: اللهم ارحمني بترك المعاصي أبدا ما أبقيتني وارحمني أن أتكلف ما لا يعنيني وارزقني حسن النظر فيما يرضيك عني اللهم بديع السموات والأرض ذا الجلال والإكرام والعزة التي لا ترام أسألك يا الله يا رحمن بجلالك ونور وجهك أن تلزم قلبي حفظ كتابك كما علمتني، وارزقني أن أتلوه على النحو الذي يرضيك عني، اللهم بديع السموات والأرض ذا الجلال والإكرام والعزة التي لا ترام أسألك يا الله يا رحمن بجلالك ونور وجهك أن تنور بكتابك بصري، وأن تطلق به لساني، وأن تفرج به عن قلبي، وأن تشرح به صدري، وأن تغسل به بدني فإنه لا يعينني على الحق غيرك ولا يؤتيه إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، يا أبا الحسن تفعل ذلك ثلاث جمع أو خمسا أو سبعا تجب بإذن الله، والذي بعثني بالحق ما أخطأ مؤمنا قط، قال عبد الله بن عباس فوالله ما لبث علي إلا خمسا أو سبعا حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك المجلس، فقال: يا رسول الله إني كنت فيما خلا لا آخذ إلا أربع آيات أو نحوهن وإذا قرأتهن على نفسي تفلتن، وأنا أتعلم اليوم أربعين آية أو نحوها وإذا قرأتها على نفسي فكأنما كتاب الله بين عيني، ولقد كنت أسمع الحديث فإذا رددته تفلت، وأنا اليوم أسمع الأحاديث فإذا تحدثت بها لم أخرم منها حرفا. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: مؤمن ورب الكعبة يا أبا الحسن».

وهذا الحديث حديث ضعيف، ذكره العقيلي في «الضعفاء»، وابن السني في «عمل اليوم والليلة»، والبيهقي في «الأسماء والصفات»، وفي «الدعوات الكبير»، وابن عساكر في «جزء أخبار لحفظ القرآن الكريم»، والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة»، والمنذري في «الترغيب والترهيب»، وابن كثير في «فضائل القرآن»، كلهم من طريق الوليد بن مسلم، وله إسناد آخر عند الطبراني في «المعجم الكبير»، وله رواية أخرى بغير ذكر الصلاة عن أبي الدرداء في جزء ابن عساكر المسمى بـ«أخبار حفظ القرآن»، وذكره ابن الجوزي في «الموضوعات»، وعقب السيوطي على ذلك في «الجامع الصغير» فقال: «وأورده ابن الجوزي في الموضوعات فلم يصب».

وقال الشوكاني في «الفوائد المجموعة»: «وأخرجه الحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم تركن النفس إلى مثل هذا من الحاكم، فالحديث يقصر عن الحسن فضلا عن الصحة، وفي ألفاظه نكارة». (الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ١/ ٤٢، ط. دار الكتب العلمية).

قال المنذري في «الترغيب والترهيب»: «رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الوليد بن مسلم، ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما إلا أنه قال: يقرأ في الثانية بالفاتحة والم السجدة، وفي الثالثة بالفاتحة والدخان، عكس ما في الترمذي وقال في الدعاء وأن تشغل به بدني، مكان وأن تستعمل، وهو كذلك في بعض نسخ الترمذي، ومعناهما واحد وفي بعضها وأن تغسل، ثم قال: طرق أسانيد هذا الحديث جيدة ومَتنه غريب جدًّا والله أعلم».



قال الذهبي: «وهو مع نظافة سنده حديثٌ منكرٌ جدًّا، في نفسي منه شيءٌ، فالله أعلم، فلعلَّ سليمان شبِّه له كما قال فيه أبو حاتم: لو أنَّ رجلًا وضع له حديثًا لم يفهم» (ميزان الاعتدال للذهبي ٢/ ٢١٣، ط. دار المعرفة).

قال ابن كثير في «فضائل القرآن»: «ورواه الحاكم في المستدرك من طريق الوليد، ثم قال: على شرط الشيخين، ولا شكَّ أن سنده من الوليد على شرط الشيخين، حيث صرَّح الوليد بالسماع من ابن جريج، فالله أعلم فإنه من البين غرابته، بل نكارته، والله أعلم». (فضائل القرآن لابن كثير ١/ ٢٩٢، ط. مكتبة ابن تيمية).

وعلى هذا فإن الحديث ضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، وحديث دعاء الحفظ هذا لا يخالف أصلا من أصول الدين، بل إنه يوافق الشريعة في التوجه إلى الله في كل الأمور، قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:٦٠]، وروى الترمذي من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**الدعاء مخ العبادة**"، وروى الترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**ليس شيء أكرم عند الله من الدعاء**"، وجواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل هو قول جماعة كبيرة من أهل العلم ومنهم: الإمام أحمد وعبد الرحمن بن مهدي، وابن الصلاح وابن تيمية والزركشي والنووي والعلائي، وابن دقيق العيد، وتبعهم على ذلك فئام من العلماء كالسيوطي، والهيتمي، وغيرهم كثير.

قال الإمام ابن الصلاح : «يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما. وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد، وممن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك: عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما». (مقدمة ابن الصلاح ١/ ١٠٣، ط. دار الفكر).

وعمل فقهاء الأحناف واستحبوا هذا الدعاء ليلة الجمعة فقال ابن عابدين: «ويستحب ليلة الجمعة أن يصلي فيها صلاة حفظ القرآن». (تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين ١/ ٨، ط. دار المعرفة)، وخاصة أن الصلاة في هذا الحديث لم يختل نظامها فهي قراءة للقرآن كما في أي صلاة، إلا أنها حددت سورة معينة تقرأ فيها، كما كان النبي ﷺ يلتزم في أكثر أحيانه بقراءة سورة الجمعة والمنافقون في صلاة الجمعة (رواه مسلم عن أبي هريرة)، فما هي إلا قيام لليل بدعاء معين.

وبناء عليه: فإن هذا الحديث وإن كان ضعيفًا فإنه يعمل به لنص العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال. والله تعالى أعلم.





حديث رهن درع النبي ﷺ عند يهودي

السؤال

سمعت من بعض الناس أن حديث رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعه عند يهودي، هو حديث منكر لا يقبله العقل، فلما سألت عنه بعض طلبة العلم أخبرني بأن هذا الحديث في البخاري، فهل هذا الحديث في البخاري؟ وكيف يخرج البخاري حديثا منكرا؟!

الجواب

يتصور بعض الناس أنه يستطيع أن يحكم على الأحاديث النبوية الشريفة بمجرد تخيله، وليس عنده من علوم العقل أو النقل ما يمكنه من ذلك، وقد يكون بعض ذلك من شبهات يسمعها أو يقرأها وليس عنده من العلم ما يستطيع أن يفرق بين الغث والسمين.

وهذا الأمر لا يستطيعه إلا أهل العلم ممن درس علوم الحديث الشريف وتمرس فيها، ونهل من باقي العلوم الشرعية ما يمكنه مما يعرف بمصطلح (نقد المتن).

والحكم الشرعي في هذا الأمر هو حرمة الاعتداء على الحديث الشريف بمجرد الخاطر ومن غير العلماء، بل الواجب في هذه المسألة هو طلب الفتوى من أهل العلم بالحديث النبوي الشريف، والذين أفنوا أعمارهم في خدمته.

والدليل على ذلك أن الحديث الشريف الأصل فيه أنه من الوحي، فإذا قيل إن هذا ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، فالجواب: أن أفعاله

صلى الله عليه وسلم حجة، وهي إما بالوحي أو بإقرار الوحي له، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١]، فلو كان يفعل ما لا يجوز شرعا لما تأتت منه الأسوة الحسنة.

ومن أشكل عليه حديث وجب عليه سؤال العلماء؛ لقول الله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء:٧].

أما بخصوص التخريج: فالحديث أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من أهل الحديث من طرق عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما من يهودي إلى أجل، ورهنه درعا من حديد. وهذا إسناد صحيح، رجاله كلهم أئمة ثقات مشاهير أعلام.

وقد ورد الحديث أيضا من طريق أخرى عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه البخاري وغيره.

وأما بخصوص معناه: فليس في متن الحديث ما يُستنكر، والرهن عند اليهودي وغيره من غير المسلمين جائز، وقد تعامل النبي صلى الله عليه وسلم معهم في عدة معاملات، والدليل الذي استأجره في الهجرة كان مشركا.

كما أن تركه للرهن عند بعض أصحابه غير مستنكر، فالرهن هنا كان مقابل الطعام وهو الشعير، وقد يستحيي الصحابي من أخذ رهن من النبي صلى الله عليه وسلم كما استحيا جابر في حديث الجمل لما عرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم شراءه منه فوافق استحياءً لكون الجمل ناضحا



لهم يستقون عليه الماء، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم الزواج من نساء الأنصار من أجل شدة غيرتهن، مع كونه أثنى عليهن، وتقول عائشة: «نِعم النساء نساء الأنصار»، وحديثها في البخاري.

وينبغي للسائل أن ينتبه إلى أن هناك فئة تريد الطعن في السنة عن طريق الطعن في الجزء لإسقاط الكل، وهذا ليس جديدا، وإنما ينظرون في التاريخ ليستخرجوا منه طعن أسلافهم مما يساعدهم على ذلك، وقد ذكر أبو محمد ابن قتيبة رحمه الله طعن بعض الناس في هذا الحديث، فنقل عنهم قولهم: «وكيف يجوع، مَن وقف سبع حوائط متجاورة بالعالية، ثم لا يجد -مع هذا- من يقرضه أصواعا من شعير، حتى يرهن درعه؟!! قال أبو محمد: ونحن نقول إنه ليس في هذا ما يُستعظم، بل ما يُنكر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤثر على نفسه بأمواله، ويفرقها على المستحقين من أصحابه، وعلى الفقراء والمساكين، وفي النوائب التي تنوب المسلمين، ولا يرد سائلا، ولا يعطي إذا وجد إلا كثيرا، ولا يضع درهما فوق درهم». وأخذ يتكلم عن زهد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال: «وقد يأتي على البخيل الموسر تارات، لا يحضره فيها مال، وله الضيعة والأثاث والديون، فيحتاج إلى أن يقترض، وإلى أن يرهن، فكيف بمن لا يبقى له درهم، ولا يفضل عن مواساته ونوائبه زاد؟!! وكيف يعلم المسلمون وأهل اليسار من صحابته بحاجته إلى الطعام، وهو لا يُعلمهم، ولا ينشط في وقته ذلك إليهم. وقد نجد هذا بعينه في أنفسنا وأشباهنا من الناس. ونرى الرجل يحتاج إلى الشيء، فلا ينشط فيه إلى ولده، ولا إلى أهله ولا إلى جاره ويبيع العلق ويستقرض من الغريب والبعيد.

وإنما رهن درعه عند يهودي، لأن اليهود في عصره كانوا يبيعون الطعام ولم يكن المسلمون يبيعونه، لنهيه عن الاحتكار. فما الذي أنكروه من هذا، حتى أظهروا التعجب منه، وحتى رمى بعض المرقة الأعمش بالكذب من أجله؟!». (تأويل مختلف الحديث ص٢٢٠-٢١٦، ط. المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراق).

ولما أخرج ابن حبان هذا الحديث في صحيحه (٣/ ١٩، ط. مؤسسة الرسالة) ترجم له بقوله: «ذكر خبر قد شَنَّع به بعض المُعطلة على أهل الحديث حيث حرموا التوفيق لإدراك معناه».

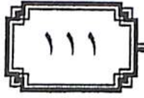
هذا ولما كان الإمام البخاري رحمه الله تعالى قد أعطاه الله الفقه مع الحديث فقد ترجم له تراجم أظهرت كثيرا من الفوائد الفقهية المستنبطة من هذا الحديث، فقد أخرجه في عدة مواضع من كتابه الصحيح، منها قوله: حدثنا معلى بن أسد، حدثنا عبد الواحد، حدثنا الأعمش، قال: ذكرنا عند إبراهيم الرهن في السلم، فقال: حدثني الأسود، عن عائشة رضي الله عنها: «**أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما من يهودي إلى أجل، ورهنه درعا من حديد**».

ومن التراجم البديعة لهذا الحديث:

(باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة)

و(باب شراء الطعام إلى أجل)

والفرق بينهما دفع توهم الخصوصية، أو بأن الشراء بالأجل يقدح في المروءة.



و(باب من اشترى بالدَّيْن وليس عنده ثمنه، أو ليس بحضرته)

وهي واضحة، وقد ترجم النسائي: الرجل يشتري الطعام إلى أجل ويسترهن البائع منه بالثمن رهنا.

و(باب الرهن في الحضر)

وهذا يحتاج إليه الفقيه؛ لأن الآية التي ذكرت الرهن قيدته بالسفر، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة:٢٨٣]، أما الحديث فهو دليل على إباحة الرهن في الحضر أيضا، ومعلوم أن في هذا توسعة في الأحكام الشرعية، إذ إن معظم التعاملات تكون في الحضر. وقد ترجم الإمام النووي لهذا الحديث عند شرحه لصحيح مسلم بقوله: باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر.

و(باب من رهن درعه)

وهذه الترجمة تبين جواز رهن ما يكون من جنس السلاح، وأنه ليس محرما.

و(باب الرهن عند اليهود وغيرهم)

وهذه الترجمة تبين جواز التعامل مع غير المسلم، وقد ترجم له الإمام النسائي: مبايعة أهل الكتاب.

هذه بعض تراجم الإمام البخاري واستنباطاته الفقهية، وهناك أيضا فائدة بيان زهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولذا أخرجه الإمام أحمد في أوائل كتاب الزهد له. وترجم له أبو الشيخ الأصبهاني: «باب: ذكر زهده صلى الله عليه وسلم، وإيثاره الأموال على نفسه، وتفريقها على المستحقين من أصحابه إذ

الكرم طبعه، والبلغة من شأنه، والقناعة سجيته، واختياره الباقي على الفاني، وأنه من عادته ألا يرد سائلا، ولا يمنع طالبا، صلى الله عليه وسلم وعلى أزواجه». أخلاق النبي وآدابه (٤/ ١٣٨، ط. دار المسلم للنشر والتوزيع).

وقد ذكر الشراح كثيرا من الفوائد لهذا الحديث، منها قول الحافظ ابن حجر: «وقوله في الحضر إشارة إلى أن التقييد بالسفر في الآية خرج للغالب فلا مفهوم له لدلالة الحديث على مشروعيته في الحضر كما سأذكره وهو قول الجمهور واحتجوا له من حيث المعنى بأن الرهن شُرِع توثقة على الدَّين لقوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا﴾ فإنه يشير إلى أن المراد بالرهن الاستيثاق وإنما قيده بالسفر لأنه مظنة فقد الكاتب فأخرجه مخرج الغالب، وخالف في ذلك مجاهد والضحاك فيما نقله الطبري عنهما فقالا: لا يشرع إلا في السفر حيث لا يوجد الكاتب، وبه قال داود وأهل الظاهر وقال ابن حزم: إن شرَطَ المرتهنُ الرهنَ في الحضر لم يكن له ذلك وإن تبرَّع به الراهن جاز، وحمل حديث الباب على ذلك، وقد أشار البخاري إلى ما ورد في بعض طرقه كعادته، وقد تقدم الحديث في باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة في أوائل البيوع من هذا الوجه بلفظ: "**ولقد رهن درعا له بالمدينة عند يهودي**" وعرف بذلك الرد على من اعترض بأنه ليس في الآية والحديث تعرض للرهن في الحضر». (فتح الباري ٥/ ١٤٠، ط. دار المعرفة).

وقال أيضا: «وفي الحديث جواز معاملة الكفار فيما لم يتحقق تحريم عين المُتعامَل فيه وعدم الاعتبار بفساد معتقدهم ومعاملاتهم فيما بينهم، واستنبط منه جواز معاملة مَن أكثر ماله حرام، وفيه جواز بيع السلاح ورهنه



وإجارته وغير ذلك من الكافر ما لم يكن حربيا، وفيه ثبوت أملاك أهل الذمة في أيديهم وجواز الشراء بالثمن المؤجل واتخاذ الدروع والعدد وغيرها من آلات الحرب وأنه غير قادح في التوكل وأن قنية آلة الحرب لا تدل على تحبيسها، قاله ابن المنير. وأن أكثر قوت ذلك العصر الشعير قاله الداودي، وأن القول قول المرتهن في قيمة المرهون مع يمينه حكاه ابن التين، وفيه ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم من التواضع والزهد في الدنيا والتقلل منها مع قدرته عليها والكرم الذي أفضى به إلى عدم الادخار حتى احتاج إلى رهن درعه والصبر على ضيق العيش والقناعة باليسير وفضيلة لأزواجه لصبرهن معه على ذلك، وفيه غير ذلك مما مضى ويأتي، قال العلماء: الحكمة في عدوله صلى الله عليه وسلم عن معاملة مياسير الصحابة إلى معاملة اليهود إما لبيان الجواز أو لأنهم لم يكن عندهم إذ ذاك طعام فاضل عن حاجتهم أو خشي أنهم لا يأخذون منه ثمنا أو عوضا فلم يرد التضييق عليهم فإنه لا يبعد أن يكون فيهم إذ ذاك من يقدر على ذلك وأكثر منه فلعله لم يطلعهم على ذلك وإنما أطلع عليه من لم يكن موسرا به ممن نقل ذلك، والله أعلم». (فتح الباري ٥/ ١٤١).

ويضاف إلى ما سبق حاجة المسلمين لهذا الحديث في عصرنا هذا، إذ المدقق في الحديث يستطيع أن يستنبط منه فوائد عصرية، منها: سلاح الاقتصاد قد يكون أقوى من السلاح العسكري، وسلاح اليهود المال، ومن لا يملك طعامه لا يملك سلاحه. وغير ذلك مما لو فقهه المسلمون لما أصابهم ما أصابهم من ذلة ومسكنة.

وعليه: فليس في الحديث نكارة، وهو صحيح أخرجه البخاري، والإنكار والنكارة في الحديث تكون بالعلم لا بالخيالات الموهمة الضعيفة.

والله تعالى أعلم.



صحة حديث: «الجنة تحت أقدام الأمهات»

السؤال

ما صحة حديث: «الجنة تحت أقدام الأمهات»؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فبر الوالدين من الفرائض التي أمر الله بها سبحانه وتعالى، وقرن بين عبادته وبين بر الوالدين للدلالة على أهمية برهما، فقال تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء:٢٣-٢٤]، وحض رسول الله صلى الله عليه وسلم على بر الوالدين، وعَدَّ عقوق الوالدين من الكبائر.

وأما حكم صحة حديث: «الجنة تحت أقدام الأمهات»، فلقد روى ابن عدي في «الكامل» من طريق موسى بن محمد بن عطاء، حدثنا أبو المليح، حدثنا ميمون، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الجنة تحت أقدام الأمهات، من شئن أدخلن، ومن شئن أخرجن». قال ابن عدي: «موسى بن محمد المقدسي منكر الحديث».

وورد بشطره الأول: «الجنة تحت أقدام الأمهات»، من حديث أنس رضي الله عنه، برواية أبي بكر الشافعي في «الرباعيات»، وأبي الشيخ في



«الفوائد»، والقضاعي، والدولابي، عن منصور بن المهاجر عن أبي النظر الأبار عن أنس مرفوعًا به، ومن هذا الوجه رواه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي، وذكره السيوطي في «الجامع الصغير».

وقال المناوي في «فيض القدير»: «قال ابن طاهر: منصور وأبو النظر لا يعرفان، والحديث منكر». (فيض القدير بشرح الجامع الصغير ٣/ ٣٦١، ط. المكتبة التجارية الكبرى).

وإن كان الحديث بلفظه ضعيفًا إلا إنه ورد حديث صحيح بمعناه، فروى ابن ماجه والنسائي واللفظ له وأحمد والطبراني في «المعجم الكبير» بإسناد حسن، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وأقره المنذري، من حديث معاوية بن جاهمة: أنه جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أردت أن أغزو، وجئت أستشيرك؟ فقال: هل لك من أم؟ قال نعم: قال: «فالزمها فإن الجنة تحت رجليها»، وأما رواية ابن ماجه: فعن معاوية ابن جاهمة قال: أتيتُ النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله إني كنت أردت الجهاد معك أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة قال: «ويحك أَحَيَّةٌ أمك؟»، قلت: نعم يا رسول الله، قال: «فارجع فبرها»، ثم أتيته من الجانب الآخر فقلت: يا رسول الله إني كنت أردت الجهاد معك أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة، قال: ويحك أَحَيّةٌ أمك؟ قلت: نعم يا رسول الله، قال: فارجع فبرها، ثم أتيته من أمامه فقلت: يا رسول الله إني كنت أردت الجهاد معك أبتغي بذلك وجه الله والدار الآخرة قال: «ويحك الزم رجلها، فثم الجنة».



قال المناوي: «والمعنى أن التواضع للأمهات وإطاعتهن في خدمتهن وعدم مخالفتهن إلا فيما حظره الشرع سبب لدخول الجنة». (فيض القدير بشرح الجامع الصغير ٣/ ٣٦١، ط. المكتبة التجارية الكبرى).

وبناءً عليه: فالحديث المذكور معناه صحيح، وإسناده ضعيف، يجوز الترغيب به لبر الوالدين وطاعتهما. والله تعالى أعلم.



ما صحة هذا الحديث: «الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته»؟ وما حكم العمل به؟

السؤال

ما مدى صحة حديث: "من قال: الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته، والحمد لله الذي ذل كل شيء لعزته، والحمد لله الذي خضع كل شيء لملكه، والحمد لله الذي استسلم كل شيء لقدرته، فقالها يطلب بها ما عند الله، كتب الله له بها ألف حسنة، ورفع له بها ألف درجة، ووكل بها سبعين ألف ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة"؟ وما حكم العمل به؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فقد روى الطبراني في «المعجم الكبير» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قال: الحمد لله الذي تواضع كل شيء لعظمته، والحمد لله الذي ذل كل شيء لعزته، والحمد لله الذي خضع كل شيء لملكه، والحمد لله الذي استسلم كل شيء لقدرته، فقالها يطلب بها ما عنده، كتب الله له بها ألف حسنة ورفع له بها ألف درجة، ووكل به سبعين ألف ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة".

وهذا الحديث سنده ضعيف؛ لأن فيه أيوب بن نهيك، وهو متروك الحديث، وذكره البيهقي بإسناد فيه أيوب بن نهيك أيضًا، مع اقتصار فضله على "أربعة آلاف ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة"، ثم قال: ورواه أبو بكر



بن إسحاق الصبغي عن أبي شعيب فقال في الحديث: "**كتب الله تعالى له بها ألف حسنة، ورفع له بها ألف درجة**" تفرد به يحيى بن عبد الله وليس بالقوي، وله شاهدان موقوفان [الأسماء والصفات ١/ ٣٢٢، ط. مكتبة السوادي]، والشاهد الموقوف عن ابن مسعود ذكره البيهقي بإسناد فيه بكر بن خنيس، وهو ضعيف بلفظ: "**كتب الله تعالى له بها ثمانين ألف حسنة، ومحا عنه بها ثمانين ألف سيئة، ورفع له بها ثمانين ألف درجة**"، وله شاهد آخر بسند ضعيف رواه الطبراني في «الدعاء» عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ: "**من قالها كتبت له مائة ألف حسنة، وإن مات جعل روحه في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث تشاء**"، وسنده ضعيف أيضًا، وفي «المعجم الكبير» بلفظ: "**كتبت له عشر حسنات**".

وذكر هذا الحديث الهيثمي في «مجمع الزوائد»، وقال: رواه الطبراني، وفيه يحيى بن عبد الله البابلتي، وهو ضعيف، والمتقي الهندي في كنز العمال، وقال: وفيه أيوب بن نهيك منكر الحديث، وذكره أبو حامد الغزالي في «الإحياء»، وقال الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء: «أخرجه الطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف، وكذلك رواه الطبراني في «الدعاء» من حديث أم سلمة وسنده ضعيف أيضا» [المغني عن حمل الأسفار، ص٣٨٠، ط. ابن حزم].

وذكره ابن عساكر في تاريخه، [٥/ ٢٠٢، ط. دار الفكر]، وابن حجر في «لسان الميزان» عن ابن عساكر وساق إسناده، وفيه أيوب بن نهيك. [لسان الميزان لابن حجر ١/ ٤٩٠، ط. مؤسسة الأعلى- بيروت].

والحديث وإن كان ضعيفًا إلا أنه مندرج تحت أصول الشريعة في مندوبية الذكر بشكل عام، يقول الله تعالى: ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الأنفال: ٤٥]، وأحاديث ندب الذكر كثيرة، ففي حديث البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم**".

ويروي الترمذي عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والفضة، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى، قال: ذكر الله**" ويروي مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**سبق المفردون. قالوا: ومن المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيرا والذاكرات**".

والحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال كما قرر جماعة كبيرة من أهل العلم ومنهم: الإمام أحمد وعبد الرحمن بن مهدي، وابن الصلاح وابن تيمية والزركشي والنووي والعلائي، وابن دقيق العيد، وتبعهم على ذلك فئام من العلماء كالسيوطي، والهيتمي، وغيرهم كثير.

قال الإمام ابن الصلاح: «يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال



والحرام وغيرهما. وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد، وممن روينا عنه التنصيص على التساهل في نحو ذلك: عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما». [مقدمة ابن الصلاح ١/ ١٠٣، ط. دار الفكر].

وقد أصدرت دار الإفتاء فتوى مفردة عن مسألة العمل بالحديث الضعيف في الفضائل، وأخرى عن العمل به في الأحكام.

وبناءً عليه: فإن هذا الحديث الوارد في السؤال، وإن كان ضعيف السند إلا أنه يعمل به، فقد قرر جماعة كبيرة من العلماء جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال. والله تعالى أعلم.



صحة حديث: «ماء زمزم لما شرب له»

السؤال

ما صحة حديث «ماء زمزم لما شرب له»، وما حكم العمل به؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد..، فقد روى ابن ماجه وأحمد والدارقطني والحاكم وابن أبي شيبة والبيهقي في السنن والمنقري في فوائده من حديث جابر -رضي الله عنه- قال: "**قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ماء زمزم لما شرب له**"، ورواه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمرو، وله شاهد عند الدارقطني، والحاكم عن ابن عباس، بزيادة: "**فإن شربته تستشفي به شفاك الله، وإن شربته ليقطع ظمأك قطعه الله، وإن شربته ليشبعك أشبعك الله، وهي هزمة جبريل -ضربها برجله فنبع الماء- وسقيا إسماعيل**". وروى الديلمي عن ابن عباس بمثله من غير زيادة: "**وإن شربته مستعيذًا أعاذك الله**"، وصححه الحاكم والبيهقي والمنذري وابن عيينة والدمياطي وحسَّنه الحافظ ابن حجر.

قال محمد بن إدريس القادري [إزالة الدهش والوله عن المتحير في صحة حديث ماء زمزم لما شرب له، ص ١٣٠، ط. المكتب الإسلامي]: «وبالجملة فقد ثبتت صحة هذا الحديث».

وقال السيوطي في [حاشيته على سنن ابن ماجه ٣/ ٤٩٠، ط. دار المعرفة]: «هذا الحديث مشهور على الألسنة كثيرًا، واختلف الحفاظ فيه،



فمنهم من صححه ومنهم من حسنه ومنهم من ضعفه، والمعتمد الأول».

وقال السيوطي في [الدرر المنتثرة ص ١٧٣، ط. جامعة الملك سعود]: "ماء زمزم لما شرب له"، قال الزركشي: رواه ابن ماجه من حديث جابر بسند جيد، والخطيب في تاريخه بسند صححه الدمياطي. قلت: وصححه أيضًا المنقري، وحسنه ابن حجر لوروده من طرق عن جابر.

قال المنذري في [الترغيب والترهيب ٢/ ١٣٦، ط. دار الكتب العلمية]: «رواه أحمد بإسناد صحيح والبيهقي، وقال: غريب من حديث ابن أبي الموالي عن ابن المنكدر تفرد به سويد عن ابن المبارك من هذا الوجه عنه. انتهى. وروى أحمد وابن ماجه المرفوع منه عن عبد الله بن المؤمل أنه سمع أبا الزبير يقول: سمعت جابر بن عبد الله يقول فذكره، وهذا إسناد حسن».

قال الحافظ ابن حجر في [جزء فيه الجواب عن هذا الحديث ص ٢٧٠ فما بعدها، ط. دار البشائر]: «إذا تقرر هذا فرتبة هذا الحديث عند الحفاظ باجتماع هذه الطرق أنه يصلح للاحتجاج به على ما عرف من قواعد أئمة الحديث، ثم ذكر عن الحافظ الدمياطي أنه صححه... ثم قال: وروينا في المجالسة لأبي بكر الدينوري، أن سفيان بن عيينة حدث بحديث: "ماء زمزم لما شرب له"، فقام رجل من المجلس ثم عاد، فقال: يا أبا محمد، أليس الحديث الذي حدثتنا به في زمزم صحيحًا؟ قال: نعم، قال الرجل: فإني شربت الآن دلوًا من زمزم على أنك تحدثني بمائة حديث، فقال له سفيان: اقعد، فقعد فحدثه بمائة حديث... واشتهر عن الشافعي أنه شربه للرمي فكان يصيب من كل عشرة تسعة، وشربه أبو عبد الله الحاكم لحسن التصنيف



ولغير ذلك فكان أحسن أهل عصره تصنيفًا، ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمور نالوها، وقد ذكر لنا الحافظ زين الدين العراقي أنه شربه لشيء فحصل له، وأنا شربته مرة وأنا في بداءة طلب الحديث، وسألت الله أن يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة، وأنا أجد من نفسي طلب المزيد على تلك الرتبة، فسألت مرتبة أعلى منها فأرجو الله أن أنال ذلك، وذكر الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن والده أنه كان يطوف بالليل واشتدت عليه الإراقة، وخشي إن خرج من المسجد إلى مكان يقضي فيه حاجته فتتلوث أقدامه بأقذار الناس، وكان ذلك في الموسم فتوجه، إلى زمزم وشرب من ذلك، ورجع إلى الطواف، قال: فلم أحس بالبول حتى أصبحت».

قال الحطاب في [مواهب الجليل ٣/ ١١٦، ط. دار الفكر]: «وأما حديث: "**ماء زمزم لما شرب له**"، فقال فيه الحافظ السخاوي: رواه الحاكم، وقال: إنه صحيح الإسناد، وقد صحح هذا الحديث من المتقدمين ابن عيينة، ومن المتأخرين الحافظ الدمياطي. انتهى.

وأصل هذا الحديث ما في مسلم "**عن أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن ماء زمزم: إنها ماء مباركة، وهي طعام طعم**"، وزاد الطيالسي: "**وشفاء سقم**". وبناءً عليه: فيشرع الشرب من ماء زمزم لنيل خيري الدنيا والآخرة.





معنى حديث: "يا عباد الله أغيثوني"

السؤال

ما معنى حديث "يا عباد الله أغيثوني"، ومدى صحته والعمل به؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فقد روى الطبراني في المعجم الكبير قال: حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا أحمد بن يحيى الصوفي، ثنا عبد الرحمن بن سهل، حدثني أبي، عن عبد الله بن عيسى، عن زيد بن علي، عن عتبة بن غزوان، عن نبي الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "**إذا أضل أحدكم شيئا أو أراد أحدكم عونا وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقل: يا عباد الله أغيثوني، يا عباد الله أغيثوني، فإن لله عبادا لا نراهم**". قال الطبراني: «وقد جرّب ذلك» [المعجم الكبير للطبراني: ١٧/ ١١٧، ط. مكتبة ابن تيمية].

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» في كتاب الأذكار: «رواه الطبراني، ورجاله وثقوا على ضعف في بعضهم إلا أن زيد بن علي لم يدرك عتبة».

وله شاهد من حديث ابن عباس رواه البزار في مسنده: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إن لله ملائكة في الأرض سوى الحفظة يكتبون ما سقط من ورق الشجر فإذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله». وقال: «وهذا الكلام لا نعلمه يروى عن النبي -صلى الله عليه

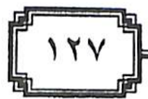
وسلم- بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد». [مسند البزار: ١١/ ١٨١، ط. مكتبة العلوم والحكم]. قال الهيثمي: «رواه البزار ورجاله ثقات» [مجمع الزوائد للهيثمي: ١٠/ ١٣٢، ط. مكتبة القدسي].

ورواه البيهقي في شعب الإيمان بلفظ: **"إن لله عز وجل ملائكة في الأرض سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عرجة في الأرض لا يقدر فيها على الأعوان فليصح، فليقل: عباد الله أغيثونا أو أعينونا رحمكم الله، فإنه سيعان"**.

وفي لفظ آخر: **"إن لله ملائكة في الأرض يسمون الحفظة، يكتبون ما يقع في الأرض من ورق الشجر، فما أصاب أحدا منكم عرجة أو احتاج إلى عون بفلاة من الأرض فليقل: أعينونا عباد الله، رحمكم الله، فإنه يعان إن شاء الله"** ورواه ابن شيبة في «المصنف».

وله شاهد آخر من حديث عبد الله بن مسعود رواه الطبراني، وأبو يعلى في مسنده، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» عن أبي يعلى، وابن حجر العسقلاني في «المطالب العالية»، وذكره النووي في «الأذكار» عن ابن السني من حديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **"إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله، احبسوا علي، يا عباد الله احبسوا علي؛ فإن لله في الأرض حاضرا سيحبسه عليكم"**.

قال ابن علان الصديقي في «شرح الأذكار»: «قال الحافظ ابن حجر: هذا حديث حسن الإسناد غريب جدًّا، أخرجه البزار وقال: لا نعلم يروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد».



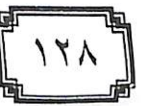


[شرح ابن علان الصديقي على الأذكار النووية ٥/ ١٥١، ط. دار إحياء التراث العربي]، وحسنه السخاوي أيضًا في «الابتهاج بأذكار المسافر الحاج»، وقال الهيثمي: «رجاله ثقات» [مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١٠/ ١٣٢]، وهو حسن لتعدد طرقه واعتضادها ببعض كما صرح بذلك ابن علان في شرحه لأذكار النووي.

وهذا الحديث يعني أن الإنسان إذا انفلتت منه دابته في مكان خال من الناس، أو ضاع منه شيءٌ، أو ضلَّ الطريق، أو نحو ذلك، فإنه ينادي بهذا الدعاء الذي علمه لنا النبي -صلى الله عليه وسلم-، فيعينه عباد الله في الأرض إنسيًّا أو جنيًّا أو ملكًا، فيحبس الدابة له بإذن الله.

قال الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري: «ففي هذا الحديث جواز استغاثة المخلوق، والاستعانة به، وذلك لا يكون بالضرورة إلا فيما يقدر عليه، ويليق به، أما الإغاثة المطلقة، والإعانة المطلقة، فهما مختصان بالله تعالى، لا يطلبان إلا منه، وهذا معلوم من الدين بالضرورة» [الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين ص٤١، ط. مكتبة العهد الجديد].

وروى النووي في الأذكار هذا الحديث عن ابن السني ثم قال: «قلت: حكى لي بعض شيوخنا الكبار في العلم أنه أفلتت له دابة أظنها بغلة، وكان يعرف هذا الحديث، فقاله، فحبسها الله عليهم في الحال، وكنت أنا مرة مع جماعة، فانفلتت منها بهيمة وعجزوا عنها، فقلته، فوقفت في الحال بغير سبب سوى هذا الكلام». [الأذكار للنووي: ص٢٢٤، ط. دار الفكر].





وروى عبد الله بن أحمد عن أبيه الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- قال: حججت خمس حجج فضللت الطريق وكنت ماشيًا فجعلت أقول: يا عباد الله دلوني على الطريق، فلم أزل أقول ذلك حتى وقفت على الطريق. [مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله: ص٢٤٥، ط. المكتب الإسلامي].

وروى السيوطي هذا الحديث في الجامع الصغير، وشرحه المناوي فقال: «(إِذا انفلتت دَابَّة أحدكُم) أَي فرت وَخرجت مسرعة (بِأَرْض فلاة) أَي قفر لَا مَاء فِيهَا لَكِن المُرَاد هُنَا بَريَّة لَيْسَ فِيهَا أحد كَمَا يدل لَهُ رِوَايَة لَيْسَ بهَا أنيس (فليناد) بِأَعْلَى صَوته (يَا عباد الله احْبسُوا عليّ دَابَّتي) أَي امنعوها من الْهَرَب (فَإِن لله فِي الأَرْض حَاضرا) أَي خلقا من خلقه إنسيا أَو جنيا أَو ملكا لَا يغيب (سيحبسه عَلَيْكُم) أَي الْحَيَوَان المنفلت، فَإِذا قَالَ ذَلِك بنية صَادِقَة وَتوجه تامّ حصل المُرَاد بعون الْملك الْجواد». [التيسير بشرح الجامع الصغير: ١/ ٨٢، ط. مكتبة الإمام الشافعي].

وعليه: فإن الحديث المذكور حسن بشواهده، ويفيد جواز الاستعانة والاستغاثة بالمخلوقين في ما يقدرون عليه لقضاء الحوائج. والله تعالى أعلم.







عدالة الصحابة

السؤال

إذا كان المنافقون ممن حول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يكونوا معلومين جميعًا للصحابة فضلا عن من بعدهم، فما أدرانا أن كل من روى الأحاديث من طبقة الصحابة لم يكن من هؤلاء المنافقين؟

الجواب

هناك شبهة قديمة تثيرها بعض الطوائف لظنها أنها تخدم ما تصبو إليه، وهي الطعن في عدالة الصحابة؛ كي تكون السنة المنقولة إلينا عن طريقهم محل شك وريبة؛ ليرسموا خريطة جديدة بحسب أهوائهم لا يقبل سواها، وقد تلقف هذه الشبهة بعض الناس ممن ليس لهم علاقة بالعلم أصلا، وإنما هي كلمات ينقلونها مما وقع لهم في بعض الكتب.

وهذه المسألة قد تكلم عليها العلماء كافة قديمًا وحديثًا على اختلاف مشاربهم تحت عنوان: (عدالة الصحابة)، وإن كانت عند المحدِّثين لها مزيد عناية لتعلقها الواضح بتخصصهم.

ولا ريب أن الأصل في الصحابة -رضي الله عنهم- العدالة، فهم نقلة الوحي كله: القرآن والسنة، فالذين نقلوا السنة هم الذين نقلوا القرآن، فلا يجوز الطعن في أحدهم، وإن كان المسلم مأمورًا بحمل أفعال الناس على أفضل المحامل، فالصحابة -رضي الله عنهم- أولى بذلك لعلو مرتبتهم واختصاصهم بشرف الصحبة.

والدليل على عدالة الصحابة أن الله تعالى قد عدَّلهم وزكَّاهم، وكذلك رسوله -صلى الله عليه وسلم-، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والوسط هو العدل، ووجه الدلالة أن أول الأمة داخلة في الخطاب يقينًا، ولا يخرج منهم أحد إلا بدليل صريح.

قال ابن الصلاح: «وقال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ وَهَذَا خِطَابٌ مَعَ الْمَوْجُودِينَ حِينَئِذٍ. وَقَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ الْآيَةَ. وَفِي نُصُوصِ السُّنَّةِ الشَّاهِدَةِ بِذَلِكَ كَثْرَةٌ؛ مِنْهَا حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْمُتَّفَقُ عَلَى صِحَّتِهِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»». ثُمَّ إِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمِعَةٌ عَلَى تَعْدِيلِ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ، وَمَنْ لَابَسَ الْفِتَنَ مِنْهُمْ فَكَذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يُعْتَدُّ بِهِمْ فِي الْإِجْمَاعِ، إِحْسَانًا لِلظَّنِّ بِهِمْ، وَنَظَرًا إِلَى مَا تَمَهَّدَ لَهُمْ مِنَ الْمَآثِرِ، وَكَأَنَّ اللَّهَ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أَتَاحَ الْإِجْمَاعَ عَلَى ذَلِكَ لِكَوْنِهِمْ نَقَلَةَ الشَّرِيعَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ». (علوم الحديث ص٢٩٥، ط. دار الفكر).

وقال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وجه الدلالة أن المخاطب بهذه الآية أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهذه الخيرية تستدعي تزكيتهم في أفعالهم، ولو نقلت الأحاديث النبوية من خلال غير الأمناء ما كانت الخيرية لأول الأمة، ولضلت الأجيال

من بعد الجيل الأول لاتباعهم ما نقل إليهم من ضلال، فلم تكن آخر الأمة أيضًا موصوفًا بالخيرية، وهذا ينافي الآية الكريمة.

قال البغوي: «وَرَوَى سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الَّذِينَ هَاجَرُوا مَعَ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- إِلَى الْمَدِينَةِ، وَقَالَ جُوَيْبِرٌ عَنِ الضَّحَّاكِ: هُمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ -صلى الله عليه وسلم- خَاصَّةً الرُّوَاةُ وَالدُّعَاةُ الَّذِينَ أَمَرَ اللهُ الْمُسْلِمِينَ بِطَاعَتِهِمْ». (تفسير البغوي ٢/ ٢٨٩، ط. دار طيبة).

وقال القرطبي: «وَإِذَا ثَبَتَ بِنَصِّ التَّنْزِيلِ أَنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ خَيْرُ الْأُمَمِ، فَقَدْ رَوَى الْأَئِمَّةُ مِنْ حَدِيثِ "عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ" الْحَدِيثَ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَوَّلَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَفْضَلُ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ مُعْظَمُ الْعُلَمَاءِ، وَإِنَّ مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- وَرَآهُ وَلَوْ مَرَّةً فِي عُمْرِهِ أَفْضَلُ مِمَّنْ يَأْتِي بَعْدَهُ، وَإِنَّ فَضِيلَةَ الصُّحْبَةِ لَا يَعْدِلُهَا عَمَلٌ». (الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٧١، ط. دار الكتب المصرية- القاهرة).

ولما كانت السنة مفصلة وموضحة للكتاب كما هو مبين في أصول الفقه وعلوم القرآن وغير ذلك، كان التوقف فيها توقفًا عن العمل بالكتاب الكريم، ولذا كان لا بد أن يكون هناك حماية للسنة؛ خاصة أن هذه الرسالة هي الرسالة الخاتمة، فلا ينتظر نبي يأتي مجددًا.

ولذا كان من سنة الله الكونية فضح من يكذب في أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم-، محافظة على الوحي الثاني، قال سفيان: ما ستر الله أحدًا



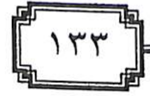
يكذب الحديث، وعن عبد الرحمن بن مهدي: لو أن رجلا هَمَّ أن يكذب في الحديث لأسقطه الله. وعن ابن المبارك: لو همَّ رجل في البحر أن يكذب الحديث لأصبح والناس يقولون: فلان كذاب، فقيل له: فهذه الأحاديث المصنوعة؟ فقال: تعيش لها الجهابذة ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]. (الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح ١/ ٢٢٦، ط. مكتبة الرشد).

والاستشهاد بالآية يدل على فهم عميق من ابن المبارك لها، وذهاب منه إلى ما قلنا، وصرح بهذا الفهم أيضًا من علق على قوله، قال ملا علي القاري: وَكَأَنَّهُ من جملَة حفظ لفظ الذّكر حفظُ مَعْنَاهُ. (شرح نخبة الفكر ص ٤٤٦، ط. دار الأرقم- لبنان).

وقال ابن الوزير: «وهذا يقتضي أن شريعة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا تزال محفوظة، وسنته لا تبرح محروسة». (الروض الباسم ١/ ٣٢- ٣٣، ط. دار المعرفة).

قال إمام الحرمين: «ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله أن الصحابة هم نقلة الشريعة، ولو ثبت توقف في رواياتهم لانحصرت الشريعة على عصر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولما استرسلت على سائر الأعصار». (البرهان ١/ ٢٤٢، ط. دار الكتب العلمية).

كما أن القول بأن المنافقين كانوا غير معلومين ألبتة غير صحيح، فقد كان بعضهم معلومًا، وبعضهم متهمًا اتهامًا لا يكاد ينجو منه ويعرفه من حوله، فمما ورد في معرفة بعض المنافقين ما ورد عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قال: «كُنَّا مَعَ







النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فِي غَزَاةٍ، فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لَلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-: «مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: دَعُوهَا، فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ» فَسَمِعَهَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ: قَدْ فَعَلُوهَا، وَاللهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ. قَالَ عُمَرُ: دَعْنِي أَضْرِبُ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ: دَعْهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ" رواه البخاري ومسلم.

وعند البيهقي "عن أبي مسعود، قال: خطبنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فذكر في خطبته ما شاء الله -عز وجل-، ثم قال: أيها الناس! إن منكم منافقين، فمن سمَّيْتُ فليقم، قم يا فلان! قم يا فلان! حتى عد ستة وثلاثين، ثم قال: إن فيكم أو إن منكم فسلوا الله العافية، قال: فمَرَّ عمر برجل متقنع قد كان بينه وبينه معرفة، فقال: ما شأنك؟ فأخبره بما قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال: بُعدًا لك سائر اليوم". (دلائل النبوة ٥/ ٢٨٤، ط. دار الكتب العلمية).

ومما ورد في مسألة معرفة المتهمين بالنفاق، قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٠] ووجه الدلالة أن المنافقين كانت تلوح من كلامهم علامات النفاق التي طالما فاحت من طعنهم في المؤمنين، كما ورد في كثير من آيات سورة التوبة؛ ولذلك لقبت بالفاضحة؛ لأنها فضحت المنافقين، وكما ورد في كلامهم في غزوة أحد والأحزاب وحادثة الإفك، وهذا معلوم

متواتر، ولذا ورد في حديث توبة كعب بن مالك -رضي الله عنه-: «فَكُنْتُ إِذَا خَرَجْتُ فِي النَّاسِ بَعْدَ خُرُوجِ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- فَطُفْتُ فِيهِمْ، أَحْزَنَنِي أَنِّي لَا أَرَى إِلَّا رَجُلًا مَغْمُوصًا عَلَيْهِ النِّفَاقُ، أَوْ رَجُلًا مِمَّنْ عَذَرَ اللهُ مِنَ الضُّعَفَاءِ». أخرجه البخاري ومسلم.

وقوله: مغموصًا: أي محتقرًا مطعونًا في دينه أو متهمًا بنفاق.

فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يظن أن أمثال هؤلاء المنافقين يتصدون لذكر أحاديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

كما أن المكثرين بالرواية من الصحابة مشهورون بالاستقامة في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم- وبعد وفاته، وما رواه الأقلون غير المشهورين فلم يأتوا بما يخالف رواية الأكثر فضلا عن القرآن.

ويبين ذلك أن ما يطلق عليه في علم المصطلح بنقد المتن كان موجودًا في عهد الصحابة، فقد ردَّ بعضهم على بعض، ولو كان من الأكابر، فلو أن المنافق أتى بما يخالف لردوا عليه من باب أولى. ومثال ذلك: ما ذكره عَامِر بْن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ «أَنَّهُ كَانَ قَاعِدًا عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، إِذْ طَلَعَ خَبَّابٌ صَاحِبُ الْمَقْصُورَةِ، فَقَالَ يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ: أَلَا تَسْمَعُ مَا يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ: مَنْ خَرَجَ مَعَ جَنَازَةٍ مِنْ بَيْتِهَا، وَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ تَبِعَهَا حَتَّى تُدْفَنَ كَانَ لَهُ قِيرَاطَانِ مِنْ أَجْرٍ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ رَجَعَ، كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُحُدٍ»؟ فَأَرْسَلَ ابْنُ عُمَرَ خَبَّابًا إِلَى عَائِشَةَ يَسْأَلُهَا عَنْ قَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فَيُخْبِرُهُ مَا قَالَتْ: وَأَخَذَ ابْنُ عُمَرَ قَبْضَةً مِنْ حَصَى الْمَسْجِدِ يُقَلِّبُهَا فِي يَدِهِ، حَتَّى رَجَعَ




إِلَيْهِ الرَّسُولُ، فَقَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: صَدَقَ أَبُو هُرَيْرَةَ، فَضَرَبَ ابْنُ عُمَرَ بِالْحَصَى الَّذِي كَانَ فِي يَدِهِ الْأَرْضَ، ثُمَّ قَالَ: «لَقَدْ فَرَّطْنَا فِي قَرَارِيطَ كَثِيرَةٍ». أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ له.

وقال: «أخبرني عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: «تُوُفِّيَتِ ابْنَةٌ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ بِمَكَّةَ، قَالَ: فَجِئْنَا لِنَشْهَدَهَا، قَالَ: فَحَضَرَهَا ابْنُ عُمَرَ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، قَالَ: وَإِنِّي لَجَالِسٌ بَيْنَهُمَا، قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى أَحَدِهِمَا، ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُ فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِي، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ لِعَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ: وَهُوَ مُوَاجِهُهُ، أَلَا تَنْهَى عَنِ الْبُكَاءِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-، قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَدْ كَانَ عُمَرُ يَقُولُ بَعْضَ ذَلِكَ، ثُمَّ حَدَّثَ، فَقَالَ: صَدَرْتُ مَعَ عُمَرَ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ، إِذَا هُوَ بِرَكْبٍ تَحْتَ ظِلِّ شَجَرَةٍ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَانْظُرْ مَنْ هَؤُلَاءِ الرَّكْبُ؟ فَنَظَرْتُ، فَإِذَا هُوَ صُهَيْبٌ، قَالَ: فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: ادْعُهُ لِي، قَالَ: فَرَجَعْتُ إِلَى صُهَيْبٍ، فَقُلْتُ: ارْتَحِلْ فَالْحَقْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَلَمَّا أَنْ أُصِيبَ عُمَرُ، دَخَلَ صُهَيْبٌ يَبْكِي، يَقُولُ: وَا أَخَاهْ وَا صَاحِبَاهْ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا صُهَيْبُ أَتَبْكِي عَلَيَّ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ: يَرْحَمُ اللهُ عُمَرَ، لَا وَاللهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ: «إِنَّ اللهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»، قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَسْبُكُمُ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، قَالَ: وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عِنْدَ ذَلِكَ: وَاللهُ ﴿أَضْحَكَ

وَأَبْكَى﴾ [النجم: ٤٣]، قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: فَوَاللهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ شَيْءٍ». أخرجه البخاري ومسلم.

وقد أطال العلماء في بيان هذه المسألة، وممن أجاد وأطال فيها الخطيب البغدادي؛ حيث عقد لها بابًا، قال فيه: «بَابُ مَا جَاءَ فِي تَعْدِيلِ اللهِ وَرَسُولِهِ لِلصَّحَابَةِ ، وَأَنَّهُ لَا يُحْتَاجُ لِلسُّؤَالِ عَنْهُمْ، وَإِنَّمَا يَجِبُ ذَلِكَ فِيمَنْ دُونَهُمْ كُلُّ حَدِيثٍ اتَّصَلَ إِسْنَادُهُ بَيْنَ مَنْ رَوَاهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم-، لَمْ يَلْزَمِ الْعَمَلُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِ عَدَالَةِ رِجَالِهِ، وَيَجِبُ النَّظَرُ فِي أَحْوَالِهِمْ، سِوَى الصَّحَابِيِّ الَّذِي رَفَعَهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-؛ لِأَنَّ عَدَالَةَ الصَّحَابَةِ ثَابِتَةٌ مَعْلُومَةٌ بِتَعْدِيلِ اللهِ لَهُمْ وَإِخْبَارِهِ عَنْ طَهَارَتِهِمْ، وَاخْتِيَارِهِ لَهُمْ فِي نَصِّ الْقُرْآنِ، فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وَهَذَا اللَّفْظُ وَإِنْ كَانَ عَامًّا فَالْمُرَادُ بِهِ الْخَاصُّ، وَقِيلَ: وَهُوَ وَارِدٌ فِي الصَّحَابَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ، وَقَوْلُهُ: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٠ - ١٢]، وَقَوْلُهُ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ

وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝٨ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٨-٩]، فِي آيَاتٍ يَكْثُرُ إِيرَادُهَا وَيَطُولُ تَعْدَادُهَا، وَوَصَفَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- الصَّحَابَةَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَأَطْنَبَ فِي تَعْظِيمِهِمْ، وَأَحْسَنَ الثَّنَاءَ عَلَيْهِمْ، فَمِنَ الْأَخْبَارِ الْمُسْتَفِيضَةِ عَنْهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى، ثم ذكر أحاديث كثيرة منها: "عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ: خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ أَيْمَانُهُمْ شَهَادَتَهُمْ، وَيَشْهَدُونَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدُوا"، وذكره من حديث "أبي هريرة وعمران بن حصين، وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-: لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ". ثم قال: «وَالْأَخْبَارُ فِي هَذَا الْمَعْنَى تَتَّسِعُ، وَكُلُّهَا مُطَابِقَةٌ لِمَا وَرَدَ فِي نَصِّ الْقُرْآنِ، وَجَمِيعُ ذَلِكَ يَقْتَضِي طَهَارَةَ الصَّحَابَةِ، وَالْقَطْعَ عَلَى تَعْدِيلِهِمْ وَنَزَاهَتِهِمْ، فَلَا يَحْتَاجُ أَحَدٌ مِنْهُمْ مَعَ تَعْدِيلِ اللهِ تَعَالَى لَهُمُ الْمُطَّلِعِ عَلَى بَوَاطِنِهِمْ إِلَى تَعْدِيلِ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ لَهُمْ، فَهُمْ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ عَلَى أَحَدِهِمُ ارْتِكَابُ مَا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا قَصْدَ الْمَعْصِيَةِ، وَالْخُرُوجِ مِنْ بَابِ التَّأْوِيلِ، فَيُحْكَمُ بِسُقُوطِ عَدَالَتِهِ، وَقَدْ بَرَّأَهُمُ اللهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ، وَرَفَعَ أَقْدَارَهُمْ عَنْهُ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَرِدْ مِنَ اللهِ -عَزَّ وَجَلَّ- وَرَسُولِهِ فِيهِمْ شَيْءٌ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ لَأَوْجَبَتِ الْحَالُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا -مِنَ الْهِجْرَةِ وَالْجِهَادِ وَالنُّصْرَةِ، وَبَذْلِ الْمُهَجِ وَالْأَمْوَالِ، وَقَتْلِ




الْآبَاءِ وَالْأَوْلَادِ، وَالْمُنَاصَحَةِ فِي الدِّينِ، وَقُوَّةِ الْإِيمَانِ وَالْيَقِينِ- الْقَطْعَ عَلَى عَدَالَتِهِمْ وَالِاعْتِقَادَ لِنَزَاهَتِهِمْ، وَأَنَّهُمْ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الْمُعَدَّلِينَ وَالْمُزَكَّيْنَ الَّذِينَ يَجِيؤُنَ مِنْ بَعْدِهِمْ أَبَدَ الْآبِدِينَ. هَذَا مَذْهَبُ كَافَّةِ الْعُلَمَاءِ وَمَنْ يُعْتَدُّ بِقَوْلِهِ مِنَ الْفُقَهَاءِ، وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ إِلَى أَنَّ حَالَ الصَّحَابَةِ كَانَتْ مَرْضِيَّةً إِلَى وَقْتِ الْحُرُوبِ الَّتِي ظَهَرَتْ بَيْنَهُمْ، وَسَفْكِ بَعْضِهِمْ دِمَاءَ بَعْضٍ، فَصَارَ أَهْلُ تِلْكَ الْحُرُوبِ سَاقِطِي الْعَدَالَةِ، وَلَمَّا اخْتَلَطُوا بِأَهْلِ النَّزَاهَةِ وَجَبَ الْبَحْثُ عَنْ أُمُورِ الرُّوَاةِ مِنْهُمْ، وَلَيْسَ فِي أَهْلِ الدِّينِ وَالْمُتَحَقِّقِينَ بِالْعِلْمِ مَنْ يُصْرَفُ إِلَيْهِمْ جُرْمًا لَا يَحْتَمِلُ نَوْعًا مِنَ التَّأْوِيلِ وَضَرْبًا مِنَ الِاجْتِهَادِ، فَهُمْ بِمَثَابَةِ الْمُخَالِفِينَ مِنَ الْفُقَهَاءِ الْمُجْتَهِدِينَ فِي تَأْوِيلِ الْأَحْكَامِ، لِإِشْكَالِ الْأَمْرِ وَالْتِبَاسِهِ، وَيَجِبُ أَنْ يَكُونُوا عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ مِنْ حَالِ الْعَدَالَةِ وَالرِّضَا، إِذْ لَمْ يَثْبُتْ مَا يُزِيلُ ذَلِكَ عَنْهُمْ، أَخْبَرَنَا أَبُو مَنْصُورٍ مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى الْهَمَذَانِيُّ، ثنا صَالِحُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَافِظُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ أَحْمَدَ بْنَ عُبَيْدٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ التُّسْتَرِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا زُرْعَةَ، يَقُولُ: «إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَنْتَقِصُ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- فَاعْلَمْ أَنَّهُ زِنْدِيقٌ، وَذَلِكَ أَنَّ الرَّسُولَ -صلى الله عليه وسلم- عِنْدَنَا حَقٌّ، وَالْقُرْآنَ حَقٌّ، وَإِنَّمَا أَدَّى إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ وَالسُّنَنَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-، وَإِنَّمَا يُرِيدُونَ أَنْ يُجَرِّحُوا شُهُودَنَا لِيُبْطِلُوا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ، وَالْجَرْحُ بِهِمْ أَوْلَى وَهُمْ زَنَادِقَةٌ». (الكفاية في علم الرواية ص ٤٦، ط. المكتبة العلمية- المدينة المنورة).





وقال ابن الصلاح: «ثُمَّ إِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمِعَةٌ عَلَى تَعْدِيلِ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ، وَمَنْ لَابَسَ الْفِتَنَ مِنْهُمْ؛ فَكَذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يُعْتَدُّ بِهِمْ فِي الْإِجْمَاعِ، إِحْسَانًا لِلظَّنِّ بِهِمْ، وَنَظَرًا إِلَى مَا تَمَهَّدَ لَهُمْ مِنَ الْمَآثِرِ، وَكَأَنَّ اللهَ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أَتَاحَ الْإِجْمَاعَ عَلَى ذَلِكَ لِكَوْنِهِمْ نَقَلَةَ الشَّرِيعَةِ». (علوم الحديث ص ٢٩٥، ط. دار الفكر).

وقال الحافظ ابن حجر: «اتفق أهل السنّة على أنّ الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة». (الإصابة ١/ ١٦٢، ط. دار الكتب العلمية).

وإن كان الطائفة المشار إليها دائمًا ما يطعنون في الصحابة بما نشب بينهم من قتال، فالجواب: أن الاقتتال ليس دائمًا مفسقًا فضلا عن كونه مخرجًا من الملة، قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠]. فوصف الله -جل وعلا- الطائفتين بالإيمان، وحضنا على قتال الباغية منهما.

كما أن ذلك كان عن اجتهاد؛ ولذلك امتنعت طائفة منهم عن الانحياز إلى إحدى الطائفتين لما لم يتبين لهم الحق في هذا الأمر، والعمل بالاجتهاد واجب، وإن كان ليس كل مجتهد مصيبًا.

قال الزركشي: «وَقَالَ إِلْكِيَا الطَّبَرِيّ: وَعَلَيْهِ كَافَّةُ أَصْحَابِنَا. وَأَمَّا مَا وَقَعَ بَيْنَهُمْ مِنْ الْحُرُوبِ وَالْفِتَنِ فَتِلْكَ أُمُورٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الِاجْتِهَادِ، وَكُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، أَوْ الْمُصِيبُ وَاحِدٌ، وَالْمُخْطِئُ مَعْذُورٌ، بَلْ وَمَأْجُورٌ، وَكَمَا قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: تِلْكَ دِمَاءٌ طَهَّرَ اللهُ مِنْهَا سُيُوفَنَا فَلَا نُخَضِّبُ بِهَا أَلْسِنَتَنَا... وَمِنْ الْفَوَائِدِ مَا قَالَهُ الْحَافِظُ جَمَالُ الدِّينِ الْمِزِّيُّ: إنَّهُ لَمْ تُوجَدْ رِوَايَةٌ عَمَّنْ يُلْمَزُ بِالنِّفَاقِ مِنْ الصَّحَابَةِ... وَقَالَ الْإِبْيَارِيُّ: وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِعَدَالَتِهِمْ ثُبُوتُ الْعِصْمَةِ لَهُمْ، وَاسْتِحَالَةُ الْمَعْصِيَةِ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ قَبُولُ رِوَايَاتِهِمْ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفِ بَحْثٍ عَنْ أَسْبَابِ الْعَدَالَةِ، وَطَلَبِ التَّزْكِيَةِ، إلَّا مَنْ يَثْبُتُ عَلَيْهِ ارْتِكَابُ قَادِحٍ، وَلَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ، وَالْحَمْدُ للهِ، فَنَحْنُ عَلَى اسْتِصْحَابِ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-، حَتَّى يَثْبُتَ خِلَافُهُ، وَلَا الْتِفَاتَ إلَى مَا يَذْكُرُهُ أَهْلُ السِّيَرِ، فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ، وَمَا صَحَّ فَلَهُ تَأْوِيلٌ صَحِيحٌ». (البحر المحيط للزركشي في أصول الفقه ٦/ ١٨٦، ط. دار الكتبي).

وما نبه إليه الأبياري صحيح، فإن كثيرًا مما جاء من الأخبار التي وردت في هذا الباب ضعيفة غير صحيحة، قال ابن الصلاح: «النَّوْعُ التَّاسِعُ وَالثَّلَاثُونَ: مَعْرِفَةُ الصَّحَابَةِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ- أَجْمَعِينَ. هَذَا عِلْمٌ كَبِيرٌ قَدْ أَلَّفَ النَّاسُ فِيهِ كُتُبًا كَثِيرَةً، وَمِنْ أَحْلَاهَا وَأَكْثَرِهَا فَوَائِدَ كِتَابُ الِاسْتِيعَابِ لِابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ، لَوْلَا مَا شَانَهُ بِهِ مِنْ إِيرَادِهِ كَثِيرًا مِمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَحِكَايَاتِهِ عَنِ الْأَخْبَارِيِّينَ لَا الْمُحَدِّثِينَ، وَغَالِبٌ عَلَى الْأَخْبَارِيِّينَ الْإِكْثَارُ وَالتَّخْلِيطُ فِيمَا يَرْوُونَهُ». (علوم الحديث ص ٢٩١).

ومما سبق يتبين عدالة الصحابة الكرام نقلة القرآن والسنة وبطلان ما أثير حولهم من شبهات تشكك في عدالتهم وإيمانهم، وأن المنافقين في ذلك العهد كانوا معلومين عليهم سيما تميزهم، وحفظ الله -تعالى- دينه وشريعته وكتابه وسنة نبيه -صلى الله عليه وآله وسلم- من كذب الكذابين، وتدليس المدلسين، وطعن الزنادقة ومكرهم، كما تبين على مر التاريخ في كتب الرجال والجرح والتعديل. والله تعالى أعلم.







من أحكام الطهارة



استخدام العاج وعظام الحيوانات في العصي والمسابح

السؤال

ما حكم استخدام العاج -عظم ناب الفيل- وعظام الحيوانات في العصي والمسابح؟

الجواب

يقوم الناس منذ القدم باستعمال العظام والعاج في استخدام بعض الأدوات المختلفة، والثاني يُستخدَم أكثر لجماله، ولا يزال الناس في عصرنا الحاضر يستخدمون العاج في صناعة مفاتيح آلة البيانو وكرة البلياردو، كما تستخدم في صناعة العصي، والأواني، بل والمسابح.

وقد تكلم الفقهاء على استخدام العظام والعاج في كتاب الطهارة؛ حيث تكلموا في باب المياه عن الأواني التي توضع فيها المياه لتأثرها بما توضع فيه، كذلك قد تذكر في باب البيوع عند الكلام على بيع النجس.

والحكم في استخدام العظام والعاج أنه مباح، فلا بأس بصناعة آلة منها، ومباشرتها لغيرها ولو كان هناك رطوبة متوسطة.

والدليل على جواز ذلك: قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

ويؤيده من السنة: ما ورد في الصحيحين عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، مَرَّ بِشَاةٍ لِمَوْلَاةِ مَيْمُونَةَ مَيِّتَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «مَا عَلَى أَهْلِ هَذِهِ لَوْ أَخَذُوا إِهَابَهَا فَدَبَغُوهُ فَانْتَفَعُوا بِهِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّهَا مَيِّتَةٌ؟ قَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا». هَذَا حَدِيثٌ مُتَّفَقٌ عَلَى صِحَّتِهِ، وقد بين مقصود الآية من حصر التحريم على الأكل.




قال البغوي: «فِي قَوْلِهِ: ((إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا)) مُسْتَدَلٌّ لِمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ مَا عَدَا الْمَأْكُولَ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيْتَةِ غَيْرُ مُحَرَّمِ الانْتِفَاعُ بِهِ، كَالشَّعَرِ وَالسِّنِّ وَالْقَرْنِ وَنَحْوِهَا، وَاخْتَلَفَ فِيهَا أَهْلُ الْعِلْمِ، فَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ هَذِهِ الأَشْيَاءَ فِيهَا حَيَاةٌ تنجس بِمَوْتِ الْحَيَوَانِ كَالْجِلْدِ، وَإِذَا دُبِغَ جِلْدُ الْمَيْتَةِ وَعَلَيْهِ شَعَرٌ، فَالشَّعَرُ لَا يَطْهُرُ بِالدِّبَاغِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِي الشَّعَرِ وَالرِّيشِ، وَلا يَنْجُسُ بِمَوْتِ الْحَيَوَانِ، وَجَوَّزُوا الصَّلاةَ فِيهَا، وَهُوَ قَوْلُ حَمَّادٍ، وَمَالِكٍ، وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ... وَالْعَظْمُ عِنْدَ بَعْضِهِمْ فِيهِ حَيَاةٌ يَمُوتُ بِمَوْتِ الْحَيَوَانِ، وَيَنْجسُ بِنَجَاسَةِ الأَصْلِ. فَأَمَّا الْحُوتُ فَمَيِّتُهُ حَلالٌ، فَعَظْمُهُ يَكُونُ طَاهِرًا بَعْدَ الْمَوْتِ. وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِي الْعَظْمِ، وَلا يحله الْمَوْتُ، وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِ الرَّأْيِ، وَجَوَّزُوا اسْتِعْمَالَ عِظَامِ الْفِيلَةِ. قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى: «أَدْرَكْتُ نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ بِهَا، وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا، لَا يَرَوْنَ بَأْسًا». قَالَ ابْنُ سِيرِينَ، وَإِبْرَاهِيمُ: «لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ». وَاحْتَجُّوا بِمَا رُوِيَ عَنْ ثَوْبَانَ، ((أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ، قَالَ لَهُ: اشْتَرِ لِفَاطِمَةَ سِوَارَيْنِ مِنْ عَاجٍ))، وَالْمُرَادُ مِنْهُ عِنْدَ الآخَرِينَ: الذَّبْلُ، وَهُوَ عَظْمُ سُلْحِفَاةِ الْبَحْرِ، لَا عِظَامُ الْفِيَلَةِ». [شرح السنة للبغوي ٢/ ١٠١، ط. المكتب الإسلامي].

وعن أبي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، يَقُولُ: ((قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالأُخْرَى شِفَاءً)). أخرجه البخاري.

وقد استدل بعض أهل العلم على طهارة ميتة ما ليس له دم، قال الحافظ ابن حجر: «وَاسْتُدِلَّ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْمَاءَ الْقَلِيلَ لَا يَنْجَسُ بِوُقُوعِ مَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ فِيهِ وَوَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ كَمَا رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَأْمُرُ بِغَمْسِ مَا يُنَجِّسُ الْمَاءَ إِذَا مَاتَ فِيهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِفْسَادٌ». [فتح الباري ١٠/ ٢٥١، ط. دار المعرفة].

ولا شك أن العظم الذي لا تحله حياة، ولا يجري فيه الدم أولى بهذا الحكم، وهو الطهارة.

وأخرج أبو داود في سننه "**عن ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِذَا سَافَرَ كَانَ آخِرُ عَهْدِهِ بِإِنْسَانٍ مِنْ أَهْلِهِ فَاطِمَةَ، وَأَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا إِذَا قَدِمَ فَاطِمَةَ، فَقَدِمَ مِنْ غَزَاةٍ لَهُ وَقَدْ عَلَّقَتْ مِسْحًا أَوْ سِتْرًا عَلَى بَابِهَا، وَحَلَّتْ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ قُلْبَيْنِ مِنْ فِضَّةٍ، فَقَدِمَ فَلَمْ يَدْخُلْ فَظَنَّتْ أَنَّ مَا مَنَعَهُ أَنْ يَدْخُلَ مَا رَأَى، فَهَتَكَتْ السِّتْرَ وَفَكَّكَتْ الْقُلْبَيْنِ عَنْ الصَّبِيَّيْنِ وَقَطَّعَتْهُ بَيْنَهُمَا، فَانْطَلَقَا إِلَى رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَهُمَا يَبْكِيَانِ فَأَخَذَهُ مِنْهُمَا، وَقَالَ: يَا ثَوْبَانُ اذْهَبْ بِهَذَا إِلَى آلِ فُلانٍ أَهْلِ بَيْتٍ بِالْمَدِينَةِ إِنَّ هَؤُلاءِ أَهْلُ بَيْتِي أَكْرَهُ أَنْ يَأْكُلُوا طَيِّبَاتِهِمْ فِي حَيَاتِهِمْ الدُّنْيَا، يَا ثَوْبَانُ! اشْتَرِ لِفَاطِمَةَ قِلادَةً مِنْ عَصَبٍ وَسِوَارَيْنِ مِنْ عَاجٍ**".

وهذا صريح في جواز استعمال العاج، وهو عظم ناب الفيل على الراجح، وبه قالت طائفة من السلف كما سيأتي.

قال البخاري: «باب مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمْنِ وَالْمَاءِ». وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: «لا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ». وَقَالَ حَمَّادٌ:

«لا بَأْسَ بِرِيشِ الْمَيْتَةِ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: «فِي عِظَامِ الْمَوْتَى نَحْوَ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ: أَدْرَكْتُ نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ بِهَا، وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا، لا يَرَوْنَ فيها بَأْسًا». وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ: «وَلا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ».

قال ابن المنير: «قلت: رَضِي الله عَنْك، مَقْصُوده فِي التَّرْجَمَة أَن الْمُعْتَبر فِي النَّجَاسَات الصِّفَات، فَلَمَّا كَانَ ريش الْميتَة لَا يتَغَيَّر بتغيرها، لِأَنَّهُ لَا تحله الْحَيَاة طهر، وَكَذَلِكَ الْعِظَام، وَكَذَلِكَ المَاء إِذا خالطه نَجَاسَة وَلم يتَغَيَّر، وَكَذَلِكَ السّمن الْبعيد». [المتواري علي تراجم أبواب البخاري ١/ ٧٢، ط. مكتبة المعلا- الكويت].

وقد ذكر ابن بطال مذاهب العلماء في عظم الميتة والعاج ونحوه؛ حيث قال في [شرح البخاري ١/ ٣٥١، ط. مكتبة الرشد]: «وأما ريش الميتة وعظام الفيل ونحوه، فهو طاهر عند أبي حنيفة، نجس عند مالك والشافعي لا يدهن فيها، ولا يمتشط، إلا أن مالكًا، قال: إذا ذكي الفيل فعظمه طاهر، والشافعي يقول: إن الذكاة لا تعمل في السباع. وقال الليث وابن وهب: إن غلى العظم في ماءٍ سخن فطبخ جاز الادهان به والامتشاط. ورخص عروة في بيع العاج. وقال ابن المواز: ونهى مالك عن الانتفاع بعظم الميتة والفيل والادهان به، ولم يطلق تحريمها؛ لأن عروة، وابن شهاب، وربيعة أجازوا الامتشاط فيها. قال ابن حبيب: وأجاز الليث، وابن الماجشون، ومطرف، وابن وهب، وأصبغ الامتشاط بها والإدهان، فأما بيعها فلم يرخص فيه إلا ابن وهب، قال: إذا غليت جاز بيعها، وجعلت كالدباغ لجلد الميتة يدبغ أنه يباع. وقال مالك،



وأبو حنيفة: إن ذكي الفيل فعظمه طاهر. والشافعى يقول: إن الذكاة لا تعمل فى السباع، ومن أجاز تجارة العاج فهو عنده طاهر. شرح البخاري لابن بطال.

وقال ابن عبد البر: «وأجمع العلماء على أن جزَّ الصوف عن الشاة وهي حية حلال، وفي هذا بيان ما ذكرنا وأما قوله عليه الصلاة والسلام: "**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب**"، فإن معناه حتى يدبغ بدليل أحاديث الدباغ، وقد أوضحنا هذا في باب زيد بن أسلم والحمد لله. ومن أجاز عظم الميتة كالعاج وشبهه في الأمشاط وغيرها زعم أن الميتة ما جرى فيه الدم، وليس كذلك العظم. واحتجوا بقوله في هذا الحديث: "**إنما حرم أكلها**"، وليس العظم مما يؤكل، قالوا: فكل ما لا يؤكل من الميتة جائز الانتفاع به لقوله: "**إنما حرم أكلها**". وممن رخص في أمشاط العاج وما يصنع من أنياب الفيلة وعظام الميتة: ابن سيرين، وعروة بن الزبير، وأبو حنيفة وأصحابه، قالوا: «تغسل وينتفع بها وتباع وتشترى. وبه قال الليث بن سعد إلا أنه قال: تغلى بالماء والنار حتى يذهب ما فيها من الدسم». [التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٩/ ٥٢، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب].

والحنفية على جواز الانتفاع بعظم الميتة، قال الكاساني: «وَأَمَّا عَظْمُ الْمَيْتَةِ وَعَصَبُهَا وَشَعْرُهَا وَصُوفُهَا وَوَبَرُهَا وَرِيشُهَا وَخُفُّهَا وَظِلْفُهَا وَحَافِرُهَا فَيَجُوزُ بَيْعُهَا وَالانْتِفَاعُ بِهَا عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ -رحمه الله- لا يَجُوزُ؛ بِنَاءً عَلَى أَنَّ هَذِهِ الأَشْيَاءَ طَاهِرَةٌ -عِنْدَنَا- وَعِنْدَهُ نَجِسَةٌ، وَاحْتَجَّ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** ﴾ وَهَذِهِ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَيْتَةِ؛ فَتَكُونُ حَرَامًا فَلا يَجُوزُ بَيْعُهَا، وَقَالَ عليه الصلاة والسلام: "**لا تَنْتَفِعُوا مِنْ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ**



وَلا عَصَبٍ». (وَلَنَا) قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾ إلى قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾ الآيَةَ، أَخْبرَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ جَعَلَ هَذِهِ الأَشْيَاءَ لَنَا وَمَنَّ عَلَيْنَا بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَ الذَّكِيَّةِ وَالْمَيْتَةِ فَيَدُلُّ عَلَى تَأَكُّدِ الإِبَاحَةِ؛ وَلأَنَّ حُرْمَةَ الْمَيْتَةِ لَيْسَتْ لِمَوْتِهَا؛ فَإِنَّ الْمَوْتَ مَوْجُودٌ فِي السَّمَكِ وَالْجَرَادِ وَهُمَا حَلالانِ، قَالَ عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ»، بَلْ لِمَا فِيهَا مِنْ الرُّطُوبَاتِ السَّيَّالَةِ». [بدائع الصنائع ٥/ ١٤٢، ط. المكتبة العلمية].

وقال المرداوي: «قَوْلُهُ (وَعَظْمُهَا وَقَرْنُهَا وَظُفْرُهَا: نَجِسٌ) وَكَذَا عَصَبُهَا وَحَافِرُهَا، يَعْنِي الَّتِي تُنَجَّسُ بِمَوْتِهَا، وَهُوَ الْمَذْهَبُ، وَعَلَيْهِ الأَصْحَابُ. وعَنْهُ: طَاهِرٌ، ذَكَرَهَا فِي الْفُرُوعِ وَغَيْرِهِ. قَالَ فِي الْفَائِقِ: وَخَرَّجَ أَبُو الْخَطَّابِ الطَّهَارَةَ وَاخْتَارَهُ شَيْخُنَا، يَعْنِي بِهِ الشَّيْخَ تَقِيَّ الدِّينِ. قَالَ: وَهُوَ الْمُخْتَارُ. انْتَهَى. قَالَ بَعْضُ الأَصْحَابِ: فَعَلَى هَذَا يَجُوزُ بَيْعُهُ. قَالَ فِي الْفُرُوعِ: فَقِيلَ لأَنَّهُ لا حَيَاةَ فِيهِ. وَقِيلَ: وَهُوَ الأَصَحُّ: لانْتِفَاءِ سَبَبِ التَّنْجِيسِ، وَهُوَ الرُّطُوبَةُ. انْتَهَى. وَفِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ وَجْهٌ: أَنَّ مَا سَقَطَ عَادَةً مِثْلُ قُرُونِ الْوُعُولِ: طَاهِرٌ، وَغَيْرُهُ نَجِسٌ». [الإنصاف للمرداوي ١/ ٩٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

والمالكية يفرقون بين المذكى وغير المذكى؛ ففي الثاني الكراهة تحريمية وفي الأول تنزيهية، وقال النفراوي: «(وَكُرِهَ الِانْتِفَاعُ بِأَنْيَابِ الْفِيلِ وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي ذَلِكَ) الْمَذْكُورِ مِنْ الْكَرَاهَةِ فَبَعْضُهُمْ حَمَلَ الْكَرَاهَةَ عَلَى التَّنْزِيهِ، وَبَعْضُهُمْ حَمَلَهَا عَلَى التَّحْرِيمِ، وَصَرِيحُ الْمُدَوَّنَةِ الْقَرِيبُ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْبَابِ الْمَأْخُوذِ مِنْ مَيْتَةٍ؛ لِأَنَّ لَفْظَ الْمُدَوَّنَةِ: وَأَكْرَهُ الْأَدْهَانَ فِي



أَنْيَابِ الْفِيلِ وَالتَّمَشُّطَ بِهَا وَالتِّجَارَةَ فِيهَا؛ لِأَنَّهَا مَيْتَةٌ فَتُحْمَلُ الْكَرَاهَةُ عَلَى التَّحْرِيمِ، وَمِثْلُ نَابِ الْمَيْتَةِ الْمُنْفَصِلِ مِنْ الْفِيلِ حَالَ حَيَاتِهِ، وَأَمَّا نَابُ الْفِيلِ الْمُذَكَّى، وَلَوْ بِالْعُقْرِ فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ وَالْكَرَاهَةُ عَلَى التَّنْزِيهِ، وَوَقَعَ الْخِلَافُ بَيْنَ الشُّيُوخِ فِي نَجَاسَةِ الزَّيْتِ الْمَوْضُوعِ فِي إنَاءِ الْعَاجِ، وَالَّذِي تَحَرَّرَ مِنْ كَلَامِ أَهْلِ الْمَذْهَبِ أَنَّهُ إنْ كَانَ لَا يَتَحَلَّلُ مِنْهُ شَيْءٌ يَقِينًا فَإِنَّهُ بَاقٍ عَلَى طَهَارَتِهِ كَعَظْمِ الْحِمَارِ الْبَالِي فَإِنَّهُ لَا يُنَجِّسُ مَا وَقَعَ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَتَحَلَّلَ مِنْهُ شَيْءٌ فَلَا شَكَّ فِي نَجَاسَتِهِ، وَقِسْ عَلَى ذَلِكَ سَائِرَ الْأَعْيَانِ النَّجِسَةِ الْجَافَّةِ». [الفواكه الدواني ١/ ٣٨٨، ط. دار الفكر].

وقال ابن تيمية: «وَمِمَّا يُبَيِّنُ صِحَّةَ قَوْلِ الْجُمْهُورِ: أَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ إنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْنَا الدَّمَ الْمَسْفُوحَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ فَإِذَا عُفِيَ عَنْ الدَّمِ غَيْرِ الْمَسْفُوحِ مَعَ أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ الدَّمِ: عُلِمَ أَنَّهُ -سُبْحَانَهُ- فَرَّقَ بَيْنَ الدَّمِ الَّذِي يَسِيلُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ؛ وَلِهَذَا كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَضَعُونَ اللَّحْمَ فِي الْمَرَقِ وَخُطُوطُ الدَّمِ فِي الْقُدُورِ بَيِّنٌ، وَيَأْكُلُونَ ذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، كَمَا أَخْبَرَتْ بِذَلِكَ عَائِشَةُ، وَلَوْلَا هَذَا لَاسْتَخْرَجُوا الدَّمَ مِنْ الْعُرُوقِ كَمَا يَفْعَلُ الْيَهُودُ. وَاَللهُ تَعَالَى حَرَّمَ مَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ أَوْ بِسَبَبِ غَيْرِ جَارِحٍ مُحَدَّدٍ فَحَرَّمَ الْمُنْخَنِقَةَ وَالْمَوْقُوذَةَ وَالْمُتَرَدِّيَةَ وَالنَّطِيحَةَ، وَحَرَّمَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَا صِيدَ بِعَرْضِ الْمِعْرَاضِ، وَقَالَ: «إنَّهُ وَقِيذٌ»، دُونَ مَا صِيدَ بِحَدِّهِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا إنَّمَا هُوَ سَفْحُ الدَّمِ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ سَبَبَ التَّنْجِيسِ هُوَ احْتِقَانُ الدَّمِ وَاحْتِبَاسُهُ، وَإِذَا سُفِحَ بِوَجْهٍ خَبِيثٍ بِأَنْ يُذْكَرَ عَلَيْهِ غَيْرُ اسْمِ اللهِ



كَانَ الْخُبْثُ هُنَا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، فَإِنَّ التَّحْرِيمَ يَكُونُ تَارَةً لِوُجُودِ الدَّمِ، وَتَارَةً لِفَسَادِ التَّذْكِيَةِ كَذَكَاةِ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالذَّكَاةِ فِي غَيْرِ الْمَحَلِّ. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَالْعَظْمُ وَالْقَرْنُ وَالظُّفْرُ وَالظِّلْفُ وَغَيْرُ ذَلِكَ لَيْسَ فِيهِ دَمٌ مَسْفُوحٌ فَلَا وَجْهَ لِتَنْجِيسِهِ وَهَذَا قَوْلُ جُمْهُورِ السَّلَفِ. قَالَ الزُّهْرِيُّ كَانَ خِيَارُ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَمْتَشِطُونَ بِأَمْشَاطٍ مِنْ عِظَامِ الْفِيلِ، وَقَدْ رُوِيَ فِي الْعَاجِ حَدِيثٌ مَعْرُوفٌ لَكِنْ فِيهِ نَظَرٌ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَهُ؛ فَإِنَّا لَا نَحْتَاجُ إلَى الِاسْتِدْلَالِ بِذَلِكَ. وَأَيْضًا فَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ «عَنْ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ قَالَ فِي شَاةِ مَيْمُونَةَ: هَلَّا أَخَذْتُمْ إهَابَهَا فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ، قَالُوا: إنَّهَا مَيْتَةٌ؟ قَالَ: إنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا». وَلَيْسَ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ ذِكْرُ الدِّبَاغِ وَلَمْ يَذْكُرْهُ عَامَّةُ أَصْحَابِ الزُّهْرِيِّ عَنْهُ وَلَكِنْ ذَكَرَهُ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ. وَقَدْ طَعَنَ الْإِمَامُ أَحْمَد فِي ذَلِكَ وَأَشَارَ إلَى غَلَطِ ابْنِ عُيَيْنَةَ فِيهِ، وَذَكَرَ أَنَّ الزُّهْرِيَّ وَغَيْرَهُ كَانُوا يُبِيحُونَ الِانْتِفَاعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ بِلَا دِبَاغٍ لِأَجْلِ هَذَا الْحَدِيثِ». [مجموع الفتاوى ٢١/ ٩٩، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف].

وعليه فإن استخدام العاج وعظام الحيوانات في العصي والمسابح مباح لا بأس به. والله تعالى أعلم.



استعمال الماء المتغير في الطهارة

السؤال

ما حكم استعمال الماء المتغير بالكلور وصدأ الحديد في الطهارة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالكلور: عنصر كيميائي مكون من ملح الطعام ومركبات أخرى، ويستخدم كمطهر لقتل البكتيريا، وغيرها من الجراثيم العالقة بالماء، وأما صدأ الحديد فهو: عبارة عن مادة حمراء ضاربة إلى اللون البني، تتشكل على سطح العديد من المعادن عندما يتعرض لاختلاف في تركيز الرطوبة على سطح المعدن، كأعمدة الإنارة، فتجد الصدأ في الجزء المدفون في الأرض أكثر منه في الجزء العلوي.

فأما الماء المتغير بالكلور فهو ماء طهور يستخدم في الطهارة من الحدث والخبث، لأنه تغير بالطاهر الذي لم يغلب الماء المطلق على أوصافه، والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾ [الفرقان: ٤٨].

ووجه الدلالة أن كلمة: ﴿ماء﴾ نكرة في سياق الامتنان فتعم. كذلك ورد في الصحيحين عن ابن عباس في المحرم الذي وقصته ناقته، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ» ووجه الدلالة أن السدر يغير بعض أوصاف الماء، والمطلوب في الماء الذي يغسل به الميت أن يكون طهورا، فدل على عدم تأثير ذلك فيه، خاصة أنه يستعمل في النظافة والتطهير.





وأخرج النسائي عن أُمِّ هَانِئٍ، أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل فِي قَصْعَةٍ فِيهَا أَثَرُ الْعَجِينِ. ووجه الدلالة يؤخذ من سابقه.

وبنحو ما قلنا ذهب بعض أهل العلم: قال ابن مودود الحنفي في «الاختيار لتعليل المختار» (١/ ١٤، ط. الحلبي): «(ويجوز بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه) ولم يزل رقته. (كالزعفران والأشنان وماء المد) وفي اللبن روايتان. (ولا تجوز بماء غلب عليه غيره فأزال عنه طبع الماء كالأشربة والخل وماء الورد) وطبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش. (وتعتبر الغلبة بالأجزاء) والأصل فيه أن الماء الذي خالطه شيء من الطين يجوز الوضوء به إجماعا لبقاء اسم الماء المطلق، ولا يجوز بالخل إجماعا لزوال الاسم عنه، فكل ما غلب على الماء وأخرجه عن طبعه ألحقناه بالخل، وما غلب عليه الماء وطبعه باق ألحقناه بالأول ؛ لأنه على حكم الإطلاق، وإضافته إليه كإضافته إلى العين والبئر، وإن تغير بالطبخ لا يجوز كالمرق إلا ما يقصد به التنظيف كالسدر والحرض والصابون ما لم يثخن، فإنه يجوز لورود السنة بغسل الميت بذلك».

وقد دافع الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن هذا الرأي، فقال رحمه الله كما في «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٥، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية): «القول الثاني: أنه لا فرق بين المتغير بأصل الخلقة وغيره ولا بما يشق الاحتراز عنه؛ ولا بما لا يشق الاحتراز عنه فما دام يسمى ماء ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهورا كما هو مذهب أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى عنه وهي التي نص عليها في أكثر أجوبته.



وهذا القول هو الصواب؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ **وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه** ﴾ وقوله: ﴿ **فلم تجدوا ماء** ﴾ نكرة في سياق النفي فيعم كل ما هو ماء لا فرق في ذلك بين نوع ونوع. فإن قيل: إن المتغير لا يدخل في اسم الماء؟. قيل: تناول الاسم لمسماه لا فرق فيه بين التغير الأصلي والطارئ ولا بين التغير الذي يمكن الاحتراز منه والذي لا يمكن الاحتراز منه فإن الفرق بين هذا وهذا إنما هو من جهة القياس لحاجة الناس إلى استعمال هذا المتغير دون هذا فأما من جهة اللغة وعموم الاسم وخصوصه فلا فرق بين هذا وهذا؟ ولهذا لو وكله في شراء ماء أو حلف لا يشرب ماء أو غير ذلك: لم يفرق بين هذا وهذا؛ بل إن دخل هذا دخل هذا وإن خرج هذا خرج هذا فلما حصل الاتفاق على دخول المتغير تغيرا أصليا أو حادثا بما يشق صونه عنه: علم أن هذا النوع داخل في عموم الآية. وقد ثبت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في البحر: "**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**" والبحر متغير الطعم تغيرا شديدا لشدة ملوحته. فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن ماءه طهور -مع هذا التغير- كان ما هو أخف ملوحة منه أولى أن يكون طهورا وإن كان الملح وضع فيه قصدا؛ إذ لا فرق بينهما في الاسم من جهة اللغة. وبهذا يظهر ضعف حجة المانعين؛ فإنه لو استقى ماء أو وكله في شراء ماء لم يتناول ذلك ماء البحر ومع هذا فهو داخل في عموم الآية فكذلك ما كان مثله في الصفة. وأيضا فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بغسل المحرم بماء وسدر، وأمر بغسل ابنته بماء



وسدر، وأمر الذي أسلم أن يغتسل بماء وسدر. ومن المعلوم: أن السدر لا بد أن يغير الماء فلو كان التغير يفسد الماء لم يأمر به».

وأما الماء المتغير بصدأ الحديد فإما أن يكون تغيره بالمواسير التي تكونت فيها هذه المادة لأجل الرطوبة، وإما أن يلقى فيها بفعل فاعل، فإن كان تغيره بهذه المواسير وهو الأغلب في هذا النوع من التغير، فهو كالمتغير بالمقر، والتغير بمقر الماء وممره لا يضر، فحكمه أنه طهور يستعمل في الطهارة من الحدث أو الخبث، فلقد روى أبو داود عن عبد الله بن زيد، قال: جاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضأ. والتور هو الإناء، والصفر هو النحاس الأصفر، ومعلوم أنه يغير طعم الماء، وتوضأ النبي ﷺ به دليل على طهوريته.

قال الحطاب المالكي: «الماء إذا تغير بقرار الأرض التي هو بها، أو يمر عليها، فإن ذلك لا يسلبه الطهورية، كما قال في الرسالة: إلا ما غيرت لونه الأرض التي هو بها من سبخة أو حمأة أو نحوها. (تنبيه) قال اللخمي: وسواء تغير بذلك الماء وهو في قراره، أو صنع منه إناء فتغير الماء منه، ولم يكره أحد الوضوء من إناء الحديد على سرعة تغير الماء فيه، وقد ثبت: أنه صلى الله عليه وسلم توضأ من إناء صفر. ومعلوم أنه يغير طعم الماء، وكان ابن عمر رضي الله عنه يسخن له الماء في إناء من صفر انتهى.

وفي الطراز: ما تغير الماء من نفس الآنية فلا يضر، وذكر نحو ما تقدم، وزاد: ولم تزل الأمة تستعمل المسخن على النار وماء الحمامات، وإن ظهر فيه من طعم القدور ما غير طعمه، ونقله القرافي وابن هارون والبرزلي وابن



فرحون والبساطي في مغنيه والزهري في قواعده، ويلحق بالمتغير بما لا ينفك عنه البئر المتغيرة من الخشب والعشب الذي تطوى به الآبار في الصحاري للضرورة لذلك الماء» (مواهب الجليل للحطاب ١/ ٥٦، ط. دار الفكر).

وقال الشيخ الخرشي: «لا يضر تغير الماء لونا أو طعما أو ريحا بما لا يفارقه أصلا كالسمك الحي وبما يفارقه قليلا كمقره» (شرح الخرشي على مختصر خليل ١/ ٦٩، ط. دار الفكر بتصرف).

وقال الإمام الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير: «أي في أكثر الأزمنة احترز بقوله (كثيرا) عن الماء المتغير بما لا يفارقه أصلا وبما يفارقه قليلا، فلا يضر التغير به فالأول: كالتغير بالسمك الحي وكالتغير بالسمن بالنسبة لأهل البادية التي لا تنفك أوانيهم عنه غالبا فيغتفر ذلك لهم دون غيرهم، والثاني: كالتغير بالمقر». (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٨، ط. دار إحياء الكتب العربية، بتصرف).

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي: «ولا يضر تغير كثير بمُكث (ولا بما لا يُستغنَى) الماء عنه في ممره، ومقره كطُحلَب، لتعذر صون الماء عن ذلك». (أسنى المطالب شرح روض الطالب بحاشية الرملي الكبير ١/ ٧، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وبناء على ما سبق: فالماء المتغير بالكلور وصدأ الحديد يجوز استعماله في الطهارة من الحدث والخبث. والله تعالى أعلم.



الدم الخارج ممن استؤصل رحمها

السؤال

ما حكم الدم الخارج ممن استؤصل رحمها؟ هل هو حيض أو دم فساد؟

الجواب

تقوم بعض النساء باستئصال رحمها لسبب ما، ومعنى ذلك في العادة أنها لن يكون هناك حيض إذا كانت الإزالة كلية بما في ذلك المبيض، ولكن قد تجد تلك المرأة أحيانا دما يسيل منها، فتتساءل: هل هذا يعد حيضا أم لا؟

وهذه الصورة واضحة التعلق ببابها الأصلي، وهو باب الحيض؛ حيث يعرف الفقهاء على اختلاف مذاهبهم الحيض، ويمكن فهم المسألة من خلال ذلك التعريف، وإن لم يكن هناك نص في المسألة بعينها.

والحيض: دم يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة ثم يعتادها في أوقات معلومة. (المغني لابن قدامة ١/ ٣٢٢، ط. مكتبة القاهرة).

والحكم في هذه المسألة أن هذا الدم النازل من فرج المرأة بعد استئصال رحمها، لا يعد حيضا بحال من الأحوال، وعليه فإن المرأة تحيا حياتها طاهرة تصلي وتصوم ويأتيها زوجها، ولا تمتنع عن شيء كانت تمتنع عنه وقت حيضها، وعدتها تكون بالأشهر لا بالأقراء.

والدليل على ذلك أن الحيض يكون نتيجة التبويض في الرحم، فإن لم يتم التبويض لصغر أو كبر فلا حيض، وعليه تكلم الفقهاء في أقل السن وأكبر



السن التي تحيض فيه المرأة، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

وما ذكرناه هو ما اعتمده الفقهاء في تعريفهم الحيض بأنه الدم النازل من الرحم، فإن لم يكن هناك رحم فلا حيض بالتعريف، ويعد هذا من قبيل ذهاب المحل، وله نظائره الكثيرة في الفقه.

ومن الأدلة من السنة الشريفة الحديث الطويل عن القيامة عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ قَدْ عَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقِيهِمْ فِي نَهَرٍ فِي أَفْوَاهِ الْجَنَّةِ يُقَالُ لَهُ: نَهَرُ الْحَيَاةِ، فَيَخْرُجُونَ كَمَا تَخْرُجُ الْحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ، أَلَا تَرَوْنَهَا تَكُونُ إِلَى الْحَجَرِ، أَوْ إِلَى الشَّجَرِ، مَا يَكُونُ إِلَى الشَّمْسِ أُصَيْفِرُ وَأُخَيْضِرُ، وَمَا يَكُونُ مِنْهَا إِلَى الظِّلِّ يَكُونُ أَبْيَضَ؟ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَأَنَّكَ كُنْتَ تَرْعَى بِالْبَادِيَةِ». (أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له).

ووجه الدلالة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أشار للالتفات إلى واقع الأشياء وتغيرها وتأثرها بما يطرأ عليها، بل وأطلق عليها الصدق والكذب بحسب الواقع والأمارة، كما في حديث سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ فِي حديث الملاعنة، أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرَ قَصِيرًا، كَأَنَّهُ وَحَرَةٌ، فَلَا أُرَاهَا إِلَّا قَدْ صَدَقَتْ وَكَذَبَ عَلَيْهَا، وَإِنْ جَاءَتْ




بِهِ أَسْوَدَ أَعْيَنَ، ذَا أَلْيَتَيْنِ، فَلَا أُرَاهُ إِلَّا قَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ بِهِ عَلَى الْمَكْرُوهِ مِنْ ذَلِكَ» (أخرجه البخاري).

ومما تقدم يتضح اعتماد الشارع لكلام أهل الخبرة، ولذا اعتمدنا نفي الحيض بذهاب الرحم.

وأما ما ذكر في بعض المختصرات بأنه ما نزل من الفرج، فقد أوضحته الشروح والحواشي بأن المقصود هو ما نزل من الرحم، فليس هناك اختلاف في أقوال الفقهاء، وهذه هي التعريفات من المذاهب الأربعة:

قال الكاساني: «(أَمَّا) الْحَيْضُ فَهُوَ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ اسْمٌ لِدَمٍ خَارِجٍ مِنْ الرَّحِمِ لَا يَعْقُبُ الْوِلَادَةَ مُقَدَّرٌ بِقَدْرٍ مَعْلُومٍ فِي وَقْتٍ مَعْلُومٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ لَوْنِ الدَّمِ، وَحَالِهِ، وَمَعْرِفَةِ خُرُوجِهِ، وَمِقْدَارِهِ، وَوَقْتِهِ». (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ٣٩، ط. دار الكتب العلمية).

وقال أبو عبد الله المواق المالكي: «ابْنُ عَرَفَةَ: الْحَيْضُ دَمٌ تَلْقِيهِ رَحِمٌ مُعْتَادٌ حَمْلُهَا دُونَ وِلَادَةٍ». (التاج والإكليل لمختصر خليل ١/ ٥٣٩، ط. دار الكتب العلمية).

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: «(كِتَابُ الْحَيْضِ) وَهُوَ لُغَةً السَّيَلَانُ يُقَالُ حَاضَ الْوَادِي إذَا سَالَ، وَشَرْعًا دَمُ جِبِلَّةٍ يَخْرُجُ مِنْ أَقْصَى رَحِمِ الْمَرْأَةِ فِي أَوْقَاتٍ مَخْصُوصَةٍ». (أسنى المطالب في شرح روض الطالب ١/ ٩٩، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وقال أبو النجا الحجاوي: «الحيض دم طبيعة يخرج مع الصحة من غير سبب ولادة من قعر الرحم يعتاد أنثى إذا بلغت في أوقات معلومة». (الإقناع





في فقه الإمام أحمد بن حنبل ١/ ٦٣، ط. دار المعرفة).

وقد صرح الفقهاء بالأخذ بما قاله الأطباء عامة، وهناك نص في التفاتهم إلى علم التشريح خاصة، ففي مسألة الكلام على طهارة المني والإجابة عن مروره مع المذي في مجرى واحد، يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّهُ نَجِسٌ كَالْبَوْلِ وَلِخُرُوجِهِ مِنْ مَخْرَجِهِ أَجَابَ عَنْهُ أَئِمَّتُنَا بِأَنَّ الْمَنِيَّ أَصْلُ الْآدَمِيِّ فَهُوَ بِالطِّينِ أَشْبَهُ بِخِلَافِ الْبَوْلِ وَبِأَنَّ اتِّحَادَ مَخْرَجِهِمَا مَمْنُوعٌ، قَالَ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ: وَقَدْ شُقَّ ذَكَرٌ بِالرُّومِ فَوُجِدَ مَخْرَجُهُمَا مُخْتَلِفًا فَلَا نُنَجِّسُ بِالشَّكِّ. قَالَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ: وَلَوْ سَلِمَ لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ نَجَاسَتُهُ؛ لِأَنَّ مُلَاقَاةَ النَّجَاسَةِ إنَّمَا تُؤَثِّرُ فِي الظَّاهِرِ لَا فِي الْبَاطِنِ قَالَ ابْنُ الصَّبَّاغِ: وَلَوْ سَلِمَ نَجَاسَتُهُ فَمَعْفُوٌّ عَنْهُ لِعُمُومِ الْبَلْوَى بِهِ». (الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ١/ ٤٥، ط. المطبعة الميمنية).

والخلاصة: أن استئصال الرحم ينفي وجود حيض؛ لذهاب المحل، وما تراه المرأة من دم بعد ذلك لا تعده حيضًا، وإنما يكون منه الوضوء فقط، كما أن عدة طلاقها تكون بالأشهر. والله تعالى أعلم.





العفو عن يسير المذي للشباب

السؤال

هل يُعْفَى عن يسير المذي للشباب؟

الجواب

يصيب كثيرًا من الناس وخاصة الشباب منهم خروج المذي، ويجدون في غسل ملابسهم منهم مشقة نظرًا للتكرار، وتعظم المشقة إذا كان المكلف خارج بيته.

والْمَذْيُ مَاءٌ رَقِيقٌ يَخْرُجُ عِنْدَ الْمُلاعَبَةِ وَيَضْرِبُ إلَى الْبَيَاضِ، وَفِيهِ ثَلاثُ لُغَاتٍ: الأُولَى سُكُونُ الذَّالِ، وَالثَّانِيَةُ كَسْرُهَا مَعَ التَّثْقِيلِ، وَالثَّالِثَةُ الْكَسْرُ مَعَ التَّخْفِيفِ، وَيُعْرَبُ فِي الثَّالِثَةِ إعْرَابَ الْمَنْقُوصِ. وَمَذَى الرَّجُلُ يَمْذِي مِنْ بَابِ ضَرَبَ فَهُوَ مَذَّاءٌ، وَيُقَالُ: الرَّجُلُ يَمْذِي، وَالْمَرْأَةُ تَقْذِي. وَأَمْذَى بِالأَلِفِ وَمَذَّى بِالتَّثْقِيلِ كَذَلِكَ. [المصباح المنير مادة: م ذ ي].

قال الماوردي: «فأما المذي فهو أبيض رقيق لا يندفق جاريًا كالمني، ولكن يخرج قطرة بعد قطرة عند حدوث الشهوة». (الحاوي ١/ ٢١٥، ط. دار الكتب العلمية).

وقال إمام الحرمين: «والمذي رقيق يخرج بنشاطٍ، ولا يُعقب خروجُه فتورًا». (نهاية المطلب ١/ ١٤٣).

ومسألة غسل المذي يذكرها الفقهاء في كتاب الطهارة حيث يذكرون النجاسات وكيفية تطهيرها.



والحكم في المذي إذا أصاب الإنسان هو نضحه بالماء، ولو أصاب ملابسه فيكفي فيها النضح، والنضح هو الرش بالماء، وهو دون الغسل، كما أن اليسير منه يمكن أن يعفى عنه في حال كثرة الابتلاء به.

وضابط اليسير هو العرف، كما في نظائره في الباب، قال البيجوري: «قوله: (ولا يعفى عن شيء من النجاسات) أي من الأعيان النجسة. قوله (إلا اليسير... إلخ) أي إلا إن كان من مغلظ فلا يعفى عنه. وخرج باليسيرِ الكثيرُ فإن كان من الشخص نفسه ولم يكن بفعله ولم يختلط بأجنبي ولم يجاوز محله عُفِي عنه، وإلا فلا. والضابط في اليسير والكثير العرف». (حاشية البيجوري على شرح ابن قاسم الغزي ١/ ١٠٣، ط. عيسى الحلبي).

والدليل على ذلك أن المذي من الأشياء التي أمر الشرع بغسلها أو بنضحها، فأما ما ورد في الغسل فهو ما ورد عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَأَمَرْتُ رَجُلًا أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، لِمَكَانِ ابْنَتِهِ، فَسَأَلَ فَقَالَ: «**تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ**». (متفق عليه).

وأما ما ورد في النضح فهو ما ورد عَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، قَالَ: كُنْتُ أَلْقَى مِنَ المَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً، فَكُنْتُ أُكْثِرُ مِنْهُ الغُسْلَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَسَأَلْتُهُ عَنْهُ، فَقَالَ: «**إِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِنْ ذَلِكَ الوُضُوءُ**»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ بِمَا يُصِيبُ ثَوْبِي مِنْهُ، قَالَ: «**يَكْفِيكَ أَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَتَنْضَحَ بِهِ ثَوْبَكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَ مِنْهُ**». (أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ فِي المَذْيِ مِثْلَ هَذَا، وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ العِلْمِ فِي المَذْيِ يُصِيبُ الثَّوْبَ، فَقَالَ




بَعْضُهُمْ: لَا يُجْزِئُ إِلَّا الغَسْلُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَإِسْحَاقَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُجْزِئُهُ النَّضْحُ، وقَالَ أَحْمَدُ: أَرْجُو أَنْ يُجْزِئَهُ النَّضْحُ بِالمَاءِ).

فإذا ذهبنا إلى أن الغسل غير النضح، وهو الظاهر، فإما أن يكون الغسل هو الواجب والنضح رخصة، فلا بأس إذن أن يأخذ المكلَّف بالرخصة؛ لأنه ورد عَنِ ابْنِ عُمَرَ أنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**» (أخرجه الإمام أحمد وغيره).

وإما أن يكون النضح هو الحكم والغسل مستحب لمن قوي عليه، فيكون الاكتفاء بالنضح عملًا بأصل الحكم وهو محمود غير ملوم.

كما أن المذي مما يبتلى كثير من الشباب به؛ فيكون الأحرى فيه الترخص، لدفع المشقة ورفع الحرج عنهم، وهذا من مزايا الشريعة الغراء، كما قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال ابن قدامة: «وفي المذي، وريق البغل والحمار وعرقهما، وسباع البهائم وجوارح الطير وبول الخفاش، روايتان: إحداهما: يعفى عن يسيره، لمشقة التحرز منه، فإن المذي يكثر من الشباب، ولا يكاد يسلم مقتني هذه الحيوانات من بللها، فعفي عن يسيرها كالدم. والثانية: لا يعفى عنها، لعدم ورود الشرع فيها». (الكافي ١/ ١٧٠، دار الكتب العلمية).

وقال ابن رجب الحنبلي: «فأما إن أصاب المذي غير الفرج من البدن أو الثوب، فالجمهور على أنه نجس يجب غسله كالبول. وعن أحمد رواية:



أنه يُعْفَى عن يسيره كالدم. وعنه رواية ثالثة: أن نجاسته مخففة، يجزئ نضحه بالماء، كبول الغلام الذي لم يأكل الطعام؛ لعموم البلوى به، ومشقة الاحتراز منه. وفيه حديث، من رواية سهل بن حنيف، عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، أنه سئل عما أصاب الثوب من المذي؟ قالَ: «**تأخذ كفا من ماء فتنضح به حيث ترى أنه أصابك**» خرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وقال: حسن صحيح، ولا نعرفه إلا من حديث ابن إسحاق. وقال الإمام أحمد -في رواية الأثرم-: لا أعلم شيئًا يخالفه. ونقل عنه غيره، أنه قالَ: لم يروه إلا ابن إسحاق، وأنا أتهيبه. وقال -مرة-: إن كانَ ثابتا أجزأه النضح. وعن أحمد رواية: أن المذي طاهر كالمني. وهي اختيار أبي حفص البرمكي من أصحابنا، أوجب مع ذَلِكَ نضحه تعبدا... وقد روي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، أنه قالَ -في المذي-: «**توضأ، وانضح فرجك**» خرجه مسلم وغيره. فمن العلماء من حمل نضح الفرج على غسله، بما في اللفظ الآخر: «**توضأ واغسل ذكرك**». ومنهم من حمله على نضح الفرج بعد الوضوء منه؛ لتفتير الشهوة، ودفع الوسواس. وقد ورد في رواية التصريح بهذا المعنى، لكن في إسناده ضعف. وعلى هذا؛ فالأمر بالنضح محمول على الاستحباب]. (فتح الباري لابن رجب ١/ ٣٠٥، ط. مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة).

ومما سبق يعلم أن يسير المذي معفو عنه لا سيما الشباب. والله تعالى أعلم.







الفرشاة المصنوعة من الشعر الطبيعي

السؤال

ما حكم استعمال الفرشاة المصنوعة من شعر الحيوانات الطبيعي؟

الجواب

يجوز بالإجماع استعمال الشعر الطبيعي المأخوذ من الحيوان الطاهر المأكول اللحم حال حياته، أو بعد تذكيته الذكاة الشرعية، وكذلك الحكم بالنسبة للصوف والوبر والفرو، بما يشمل كافة أنواع الاستعمال واتخاذ الأدوات المتنوعة منها؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، وقد ساق الله تعالى ذلك مساق الامتنان علينا، فدل على طهارة المذكور، وعلى جواز أن نتخذ من الأصواف والأوبار والأشعار ما نشاء من أثاث ومتاع. والمتاع: يشمل كل ما يتمتع به الإنسان من أدوات ووسائل ومصنوعات. وقد نقل الإجماعَ على ذلك الإمامُ أبو بكر بن المنذر في كتابه «الأوسط» (٢/ ٢٧٣، ط. دار طيبة)، قال: «وأجمعوا على أن الانتفاع بأشعارها وأوبارها وأصوافها جائز إذا أخذ منها ذلك وهي أحياء».

أما شعر الحيوان الطاهر غير المأكول حيًّا كان أو ميتًا، أو المأكول غير المُذَكَّى، فقد اختلف العلماء فيه، فذهب الشافعية إلى نجاسة شعر الميتة

إلا ما يطهر جلده بالدباغ ودُبِغَ، وكذلك الشعر المنفصل من الحيوان غير المأكول وهو حي.

جاء في «المهذب» للشيخ أبي إسحاق الشيرازي وشرحه للإمام النووي من كتب الشافعية (١/ ٢٣٠- ٢٤٢، ط. دار الفكر بتصرف واختصار) عند قول صاحب المهذب: «كل حيوان نَجُسَ بالموت نَجُسَ شعرُه وصوفُه على المنصوص، لأنه جزء متصل بالحيوان اتصال خلقة فينجس بالموت كالأعضاء. قال القاضي أبو الطيب وآخرون: الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب الصحيح أنه نجس... ومنهم من جعل في الشعور قولين أحدهما: ينجس لما ذكرناه. والثاني: لا ينجس لأنه لا يحس ولا يتألم فلا تلحقه نجاسة الموت... وإن جز الشعر من الحيوان نظرت فإن كان من حيوان يؤكل لم ينجس بل هو طاهر بنص القرآن وإجماع الأمة، لأن الجز في الشعر كالذبح في الحيوان، ولو ذبح الحيوان لم ينجس فكذلك إذا جز شعره،... وكان القياس نجاسته كسائر أجزاء الحيوان المنفصلة في الحياة، ولكنْ أجمعت الأمة على طهارتها؛ لمسيس الحاجة إليها في ملابس الخلق ومفارشهم... وإذا جز الشعر والصوف والوبر والريش من حيوان لا يؤكل أو سقط بنفسه أو نتف فاتفق أصحابنا على أن له حكم شعر الميتة لأن ما أُبِينَ مِنْ حي فهو ميت، وحينئذ يكون فيه الخلاف السابق في شعر الميتة والمذهب نجاسته من غير الآدمي وطهارته من الآدمي».



وذهب أكثر أهل العلم إلى طهارة ذلك؛ منهم: الحنفية والمالكية والحنابلة. وانفرد المالكية بالقول بطهارة شعر الخنزير والكلب؛ لأنهما طاهران عندهم حال الحياة.

قال الإمام أبو بكر بن المنذر في كتابه «الأوسط» (٢/ ٢٧٢- ٢٧٤): «اختلف أهل العلم في الانتفاع بشعور الميتة وأصوافها وأوبارها، فأباحت طائفة الانتفاع بذلك كله، وممن أباح ذلك الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وبه قال حماد بن أبي سليمان إذا غسل، وقال الأعمش: كان أصحاب عبد الله يرَون أن غسل صوف الميتة طهوره، وبه قال مالك بن أنس، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، وقالوا: يغسل. وقال الأوزاعي: الريش، والعصب، والصوف ذكي كله... وأجمع أهل العلم على أن الشاة أو البعير أو البقرة إذا قطع من أي ذلك عضو وهو حي، أن المقطوع منه نجس، وأجمعوا على أن الانتفاع بأشعارها وأوبارها وأصوافها جائز إذا أخذ منها ذلك وهي أحياء، ففيما أجمعوا عليه على الفرق بين الأعضاء والشعر والصوف والوبر بيان على افتراق أحوالها، ودل ذلك أن الذي يحتاج إلى الذكاة هو الذي إذا فات أن يذكى حرام، وأن ما لا يحتاج إلى الذكاة ولا حياة فيه طاهر، أخذ منها ذلك وهي أحياء أو بعد موتها؛ إذ لا حياة فيها؛ لأنها لو كانت فيها حياة كانت كالأعضاء التي تحتاج إلى الذكاة، فلا بأس بشعر الميتة وصوفها ووبرها، وهذا قول أكثر أهل العلم، والله أعلم... وعن أبي واقد الليثي قال: قدم النبي -صلى الله عليه وسلم- المدينة والناس يَجُبُّونَ أسنمة الإبل، ويقطعون ألية



الغنم، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((ما قُطِعَ من البهيمة وهي حية فهو ميت))، وقد أجمعوا على أنه لم يُرِدْ بذلك الشعرَ ولا الصوفَ ولا الوبرَ» اهـ.

وقال الإمام الكمال بن الهمام الحنفي في «فتح القدير على الهداية» (١/ ٨٤، ٨٥، ط. إحياء التراث) شارحًا على قول «الهداية»: «وشعر الميتة وعظمها طاهر»: «كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه؛ كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف... لا خلاف بين أصحابنا في ذلك، وإنما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله الحياة... وإذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل، وفي السنة أيضًا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة: ((إنما حرم أكلها)) في الصحيحين».

ثم ذكر عدة أحاديث تفيد طهارة شعر الميتة، مشيرًا لما فيها من ضعف ثم قال: «... فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حَسُنَ المتن، فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيحين؟... والحكم الثابت شرعًا حالة الحياة لا يزول بالموت إلا إذا ثبت شرعًا أن الموت يزيله».

وحاصل ما في «الدر المختار» وحاشيته من كتب الحنفية (١/ ٢٠٥- ٢٠٩ ط. دار الفكر): «أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولا، وإن كان غير مأكول فإن كان نجس العين فلا تطهر شيئًا منه، وإلا فإن كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلك؛ لأن جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم، وإلا فيطهر جلده فقط... (وشعرُ الميتة) غير الخنزير طاهرٌ على المذهب (وعظمها وعصبها) على المشهور (وحافرها وقرنها) الخالية عن الدسومة،




وكذا كل ما لا تحله الحياة، وهو: ما لا يتألم الحيوان بقطعه كالريش والمنقار والظلف، حتى الإنفَحة واللبن على الراجح؛ لحديث الصحيحين من قوله -عليه الصلاة والسلام- في شاة ميمونة: "إنما حرم أكلها"، وفي رواية "لحمها"، فدل على أن ما عدا اللحم لا يحرم، فدخلت الأجزاء المذكورة، ولأن المعهود فيها قبل الموت الطهارة فكذا بعده؛ لأنه لا يحلها».

وقال الإمام القرافي المالكي في «الذخيرة» [١/ ١٨٣- ١٨٤، ط. دار الغرب الإسلامي]: «والأصواف والأوبار والشعور طاهرة، قاله في الكتاب ووافقه أبو حنيفة وتردد قول الشافعي. حجتنا أنها طاهرة قبل الموت، فتكون طاهرة بعده؛ عملا بالاستصحاب. واستحسن في الكتاب غسلها؛ لأن الجلد قد يعرق بعد الموت. قال صاحب الطراز: قال ابن المواز: ما نتف منها فهو غير طاهر؛ لما يتعلق به من أجزاء الميتة».

وحاصل ما في مختصر الشيخ خليل -وهو عمدة متأخري المالكية- (ص: ١٦ ط. دار الحديث) وشراحه؛ كالعلامة المواق في شرحه المسمى «التاج والإكليل» (١/ ١٢٥- ١٢٦ ط. دار الكتب العلمية)، والعلامة الحطاب في شرحه المسمى «مواهب الجليل» (١/ ٨٩ ط. دار الفكر)، والشيخ الدردير في «الشرح الكبير» (١/ ٤٩ مع حاشية الدسوقي، ط. دار الفكر)، والعلامة الشيخ عليش (١/ ٤٥- ٤٦، ط. دار الفكر) أن من: «الطاهر (صوف) من غنم (ووبر) من إبل وأرنب ونحوهما (وزغب ريش) وهو ما حول القصبة مما يشبه الشعر (وشعر) من جميع الدواب (ولو من خنزير) وكلب، وأشار إلى شرط طهارة هذه الأشياء بقوله: (إن جُزَّتْ) في الحياة وبعد

الموت ولو بلا ذكاة؛ لأنها مما لا تُحِلُّه الحياة وما لا تحله الحياة لا ينجس بالموت، ومراده بالجز: ما قابل النتف فيشمل الحلق والإزالة بالنورة، وإن نتفت من مذكًّى مباح، أو مكروه فجميعها طاهر، ولو نتفت من حي أو غير مذكًّى فأصلها الذي تعلق به جزء من الجلد نجس فإن أزيل فالباقي طاهر. قال ابن عرفة: الشعر والصوف والوبر من أي محل أخذ من غير قلع من غير مذكًّى طاهر، وكذا شعر الخنزير والكلب عند مالك ، وقال ابن القاسم اللخمي: أجازه مالك للخرازة».

وقال البهوتي الحنبلي في «كشاف القناع» (١/ ٥٦- ٥٧ ط دار الفكر):

«... (ويكره الخرز بشعر خنزير)؛ لأنه استعمال للعين النجسة، ولا يسلم من التنجيس بها غالبًا (ويجب غسل ما خرز به رطبًا) لتنجيسه. (ويباح) استعمال (مُنخل) بضم الميم والخاء المعجمة (من شعر نجس في يابس)؛ لعدم تعدي نجاسته، كركوب البغل والحمار بخلاف استعماله في رطب... (وعظمها) أي: الميتة (وقرنها وظفرها وعصبها وحافرها وأصول شعرها) إذا نتف. (و) أصول (ريشها إذا نتف وهو رطب أو يابس: نجس)؛ لأنه من جملة أجزاء الميتة، أشبه سائرها، ولأن أصول الشعر والريش جزء من اللحم لم يستكمل شعرًا ولا ريشًا، (وصوف ميتة طاهرة في الحياة) كالغنم طاهر (وشعرها ووبرها وريشها) طاهر (ولو) كانت غير (مأكولة؛ كَهِرٍّ وما دونها في الخلقة)؛ كابن عرس والفأر؛ لقوله تعالى] ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴾ [النحل: ٨٠]، والآية سيقت للامتنان، فالظاهر شمولها الحياة والموت والريش مقيس على هذه الثلاثة».

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «الكافي» (١/ ٤٨- ٥٠): «وصوفها -يعني الميتة- ووبرها وشعرها وريشها طاهر؛ لأنه لا روح له، فلا يحله الموت؛ لأن الحيوان لا يألم بأخذه، ولا يحس، ولأنه لو كانت فيه حياة لنجس بفصله من الحيوان في حياته؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**ما أُبِينَ من حي فهو ميت**" رواه أبو داود بمعناه. وحكم شعر الحيوان وريشه حكمه في الطهارة والنجاسة، متصلا كان أو منفصلا في حياة الحيوان أو موته».

ومن الأدلة على طهارة ذلك أيضًا ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-، قال: وجد النبي -صلى الله عليه وسلم- شاة ميتة، أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**هلا انتفعتم بجلدها؟**" قالوا: إنها ميتة: قال: "**إنما حرم أكلها**".

ويُستدل من المعقول بأن المعهود في الميتة حال الحياة الطهارة، وإنما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله الحياة، والشعور لا تحلها الحياة، فلا يحلها الموت، وإذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل. فالأصل في طهارة شعر الميتة أن ما لا تحله الحياة -لأنه لا يحس ولا يتألم- لا تلحقه النجاسة بالموت.

والمختار للفتوى هو قول الجمهور، وعليه: فإنه يجوز استعمال الفرشاة المتخذة من شعر الحيوان الطبيعي، سواء أكان الحيوان مأكول اللحم بالإجماع، أم كان الحيوان طاهرا غير مأكول اللحم، حيًّا كان الحيوان حال أخذ الشعر منه أو ميتًا. والله تعالى أعلم.

المسح على الجبائر

السؤال

هل يجوز المسح على الجبائر؟ وإن جاز المسح فما هي ضوابطه؟

الجواب

الجبائر جمع جبيرة، وهي: وسِيلَةٌ من وسائل العلاج المستخدمة في حالات كسور العظام وغيرها، يقال: (جبر عظمه جَبْرًا)، أي: أصلحه بعد كَسْر، ويدخل في تعريفها عند الفقهاء كلٌّ من العِصَابَة أو اللَّصوق، أو ما يُوضَع في الجروح من دواء يمنع وصول الماء -كدهن أو غيره- نص على ذلك السادة الأحناف، فقد ذُكِرَ تعريفها في (تنوير الأبصار، وشرحه ١/ ٢٧٩، ط. دار الكتب العلمية) بأنها: «عِيدَانٌ يُجْبَرُ بِهَا الكَسْر (وخِرْقَة قُرْحَة، وموضع فصد)، وكَيّ، (ونحو ذلك)، كعِصَابة جراحة ولو برأسه»، وسُمِيَّت الجبيرة بذلك تَفَاؤلًا.

وكانت الجبائر قديمًا على هيئة عِظام توضع على الموضع العليل من الجسد يَنْجَبِرُ بها.)المصباح المنير ص ٨٩، مادة: جبر، ط. المكتبة العلمية)، ونظرًا لتطور وسائل العلاج فلم يعد الناس -في الغالب- يستخدمون العظام في الْجَبْر، فأطلق اسم الجبيرة على كلِّ ما يُشَدُّ على العظم المكسور؛ ليشمل جميع الوسائل المستخدمة لذلك. (المعجم الوسيط ص ١٠٥، ط. دار الدعوة).





وأحيانًا تكون الجبائر في مواضع يجب غسلها للطهارة من الحدثين اللازمة لأداء العبادات؛ فتكون حَاجِزًا مانعًا من وصول الماء إلى هذا العضو الذي يشترط وُصُول الماء إليه ويكون في نزعها حَرَج وضَرَر.

وقد تكلم الفقهاء قديما عن حكم هذه المسألة، واتفقوا على مشروعية المسح على الجبائر في حالة العُذْر نِيَابَةً عن الغسل أو المسح الأصلي في الوضوء، أو الغسل، أو التيمم، واستدلوا على ذلك بأمر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مَنْ ابْتُلِيَ بالجبيرة بأن يَمْسَح عليها؛ وذلك فيما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى وأصله في سنن ابن ماجه «**عن الإمام علي -رضي الله عنه-، أنه قال: كُسِر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي، فقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: اجعلوها في يساره؛ فإنه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة، فقلت: يا رسول الله! ما أصنع بالجبائر؟ فقال: امْسَح عليها**».

فهذا أمرٌ منه صلى الله عليه وآله وسلم بالمسح على الجبيرة لسيدنا عليٍّ -رضي الله عنه- لَمّا ابتُلِي بها، وذلك نيابة عن غسل ما تحتها، فدلَّ الأمر بذلك على مشروعية المأمور به.

وقد وبخَّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من أَفْتَوْا بغير ذلك توبيخًا شديدًا؛ وذلك لِمَا حصل من الضرر جرَّاء تضييقهم لما وسَّعه الله ورسوله، فقد رَوَى جابر -رضي الله عنه-: «**أن رجلًا أصابه حَجَرٌ فشجَّه في رأسه ثُمَّ احْتَلَمَ، فسأل أصحابه: هل تجدون لي رُخْصَةً في التيمم؟ قالوا: ما نجد لك رُخْصَة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال،**

إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده». أخرجه أبو داود والدارقطني والبيهقي، وفي هذا الحديث بيانٌ منه صلى الله عليه وآله وسلم بمشروعية المسح على الجبائر.

كما صح ثبوت مشروعية المسح على الجبائر عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، ولم يُعْرَف له مخالف من الصحابة. (السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٢٢٨، ط دار الفكر، وكشاف القناع ١/ ١١٢، ط. دار الكتب العلمية)، وصح ذلك أيضًا عن أئمة التابعين، كعُبيد بن عمير، وطاوس، ومجاهد بن جبر، وعطاء بن أبي رباح، والحسن، وأبي مجلز، وإبراهيم النخعي، وقتادة. (سنن البيهقي الكبرى ١/ ٢٢٩).

ودل العقل على مشروعية المسح على الجبائر إذ الحاجة تدعو لذلك لما في نزعها من حرج وضرر، قال المرغيناني الحنفي في (الهداية شرح البداية في تعليل جواز المسح على الجبائر ١/ ٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي): «لأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح».

ونصَّ على ذلك أصحاب المذاهب المتبوعة، فقد نُقِلت مشروعية المسح على الجبائر بدلا من غسل ما تحتها عن الأحناف، فقد جاء في تنوير الأبصار وشرحه ما نصه: «(وحكم مسح جبيرة) هي عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة قرحة وموضع فصد) وكي (ونحو ذلك) كعصابة جراحة ولو برأسه (كغسل لما تحتها) فيكون فرضًا». (الدر المختار شرح تنوير الأبصار ١/ ٢٧٩- ٢٨٠، ومعه حاشية ابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية).



ونصَّ المالكية عليها كذلك، فقد جاء في «مختصر الشيخ خليل» وشرحه للشيخ الدردير: «(فصل) في مسح الجرح أو الجبيرة بدلا عن الغسل؛ للضرورة (إِنْ خِيفَ غسل جُرح)... خَوْفًا (كالتيمم) أيْ: كالخوف المتقدم فيه في قوله «أو خافوا باستعماله مرضًا أو زيادته أو تأخر برء (مَسَحَ) مرَّةً وجوبًا إِنْ خِيفَ هلاك أو شِدَّة أذى، كتعطيل منفعة من ذهاب سمع أو بصر مثلا، وإلا فندبًا، ومثل الجرح غيره كالرمد (ثم) إن لم يستطع المسح عليه مُسِحَتْ (جبيرته) أيْ: جبيرة الجرح». (الشرح الكبير ١/ ١٦٢، ١٦٣، ط. دار إحياء الكتب العربية).

ونُقل ذلك عن الشافعية، إلا أنهم اشترطوا وضعها على طهر، فقد قال أبو إسحاق الشيرازي: «إذا كان على بعض أعضائه كسر يحتاج إلى وَضْعِ الجبائر وَضَعَ الجبائر على طُهْرٍ، فإِنْ وضعها على طُهْر ثم أحدث وخاف من نزعها، أو وضعها على غير طُهْر وخاف من نزعها مسح على الجبائر؛ لأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أمر عليًّا -رضي الله عنه- أن يمسح على الجبائر؛ ولأنه تلحقه المشقة في نزعها فجاز المسح عليها كالخُفِّ». (المهذب في الفروع ١/ ٣٧، ط. عيسى الحلبي).

ونقل ذلك أيضا عن الحنابلة: فقد جاء في (كشاف القناع ١/ ١١٢، ط. دار الكتب العلمية): «(و) يصح المسح على (جبائر، جمع جبيرة وهي أخشاب أو نحوها تربط على الكسر أو نحوه) كالجرح».

ويتعلق بالمسح على الجبيرة بعض المسائل، وهي:



أولًا: يجب المسح على الجبيرة عند إرادة الطهارة، وذلك إذا كان غسل العضو المنكسر أو المجروح أو مسحه مما يضرُّ به، أو كان يخشى حدوث الضرر بنزع الجبيرة، فإنْ تَرَكَ المسْح فسدت صلاته عند الصاحبين -أبي يوسف ومحمد-، وهو المفتى به عند الأحناف، وإلى ذلك ذهب المالكية، والشافعية في المذهب، والحنابلة، وعند أبي حنيفة يأثم بتركه مع صحة صلاته ووجوب إعادتها -فالوجوب مُتَّفَقٌ عليه عند الأحناف، مع اختلافهم في معناه-، بخلاف ما إذا كان المسح على الجبيرة مما يضر به ضررًا مُعتَبرًا، فإنه يسقط لدفع الضرر؛ ولأن الغسل يسقط بالعذر، فالمسح أولى -أن يسقط- وإن كان في غسل الأعضاء الصحيحة مَظِنةُ حدوث ضرر بالأعضاء الجريحة، فإن فرضه التيمم حينئذٍ.

ثانيًا: ووقْتُ المسح على الجبيرة: حين يغسل المحدث العضوَ العليلَ للترتيب، بخلاف الجنب يمسح متى شاء، وعليه استيعاب الجبيرة بالمسح ما أمكنه ذلك، كما هو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، والأصح من مذهب الشافعية. (أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري ١/ ٨٢، ط. دار الكتاب الإسلامي، والمجموع ٢/ ٣٧٠، ط. مطبعة المنيرية).

ثالثًا: ولا يشترط أن يجمع بين الغسل للأعضاء الصحيحة، والمسح على الجبيرة، والتيمم كما هو مذهب السادة الشافعية، بل يكفيه الغسل والمسح فقط، ويستحب له أن يجمع معهما التيمم خروجًا من الخلاف؛ فإنه مستحب.

رابعًا: لا يشترط لصحة المسح وضع الجبيرة على طهارة مائية كما شرط الشافعية والحنابلة؛ تيسيرًا ودفعًا للحرج كما هو مذهب الأحناف والمالكية، ويستحب وضعها على طهر عند المقدرة عليه خروجا من الخلاف.

فقد اشترط الشافعية في الصحيح المشهور، وفي رواية عن الإمام أحمد أن تكون الجبيرة موضوعة على طهارة، فإن خالف ووضعها على غير طُهْرٍ وجب نزعها، وذلك إن لم يخف ضَرَرًا بنزعها، فإن خاف الضرر لم ينزعها ويصح مسحه عليها، ويقضي لفوات شرط وضعها على طهر. (نهاية المحتاج للرملي ١/ ٢٦٩، ط. مصطفى الحلبي).

خامسًا: إذا لم يستطع المسح على الجبيرة بأنْ كان المسح يضره ضررًا معتبرًا فإنه يستحب له أن يتيمم عن العضو الذي لم يستطع المسح عليه؛ وذلك عملا بقول من أجاز التيمم عن العضو مع عدم المسح عليه - وهو قول بعض الشافعية، حكاه الرَّافِعِيُّ عن حِكَايَةِ الْحَنَّاطِيِّ أَنَّهُ يَكْفِيهِ التَّيَمُّم، ولا يمسح الجبيرة بالماء، ونقله صاحب الْعُدَّةِ أيضًا، واختاره القاضي أبو الطَّيِّبِ.)المجموع ٢/ ٣٢٦، ط. دار الفكر)، واحتياطًا في أمور العبادات، وخروجًا من الخلاف.

وبناء على ما سبق: فإن من دعته ضرورة إلى تغطية موضع من مواضع الوضوء أو الغُسل، يجب أن يمسح عليه عند إرادة الطهارة إن ترتب على نزعه ضرر، وذلك بالضوابط المذكورة، فإن لم يستطع المسح سقط عنه، ويستحب له التيمم عن المجبور؛ خروجًا من الخلاف، وإذا صلى على هذه الحالة لا تلزمه إعادة الصلاة. والله تعالى أعلم.



تطهير الثياب بالبخار

السؤال

هل غسل الثياب بالبخار أو ما يعرف بالغسيل الجاف (Dry Cleaning) يطهرها إذا كانت متنجسة؟

الجواب

اعتنى دين الإسلام أيما اعتناء بشأن الطهارة الحسية والمعنوية في شتى أحكامه وتشريعاته، فالصلاة التي هي عماد الدين لا تكون صحيحة إلا بتوفر شرط الطهارة المتكون من شقين أحدهما: رفع الحدث، والثاني: إزالة النَّجَس؛ في البدن والثوب والمكان.

وروى مسلم عن أبي مالك الأشعري -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ» [رواه مسلم]، وحين سأل الصحابةُ الكرامُ النبيَّ الكريمَ -صلى الله عليه وآله وسلم-: هل يعرفهم يوم القيامة ويميزهم من بين سائر الأمم؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «نَعَمْ، لَكُمْ سِيمَا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ تَرِدُونَ عَلَيَّ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ» [رواه مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه-]. وأما في خصوص طهارة الثياب: فقد قال تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

وقد أرشدنا سبحانه إلى أن ماء السماء مادة مخلوقة لأغراض الطهارة والتطهير، فقال عز من قائل: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، ويُلحق بماء السماء: كل ماء مطلق باق على أصل خلقته



ويرجع مصدره إلى ماء السماء، كماء البحار والأنهار والعيون والآبار، قال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ [المؤمنون : ١٨]، ومعنى قوله تقدس في علاه: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]؛ أي: طاهرًا في نفسه مطهرا لغيره؛ قال الإمام أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن» [٣/ ٤٣٦، ط. دار الكتب العلمية]: «وأجمعت الأمة لغة وشريعة على أن وصف طهور مختص بالماء، ولا يتعدى إلى سائر المائعات، وهي طاهرة، فكان اقتصارهم بذلك على الماء أدلَّ دليل على أن الطهور هو المطهر» اهـ.

وفي الحديث الشريف عن أسماءَ بنتِ أبي بَكرٍ -رضي الله عنها- قَالت: سَمِعْتُ امْرَأَةً تَسْأَلُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: كَيْفَ تَصْنَعُ إِحْدَانَا بِثَوْبِهَا إِذَا رَأَتِ الطُّهْرَ أَتُصَلِّي فِيهِ؟ قَالَ: «تَنْظُرُ فَإِنْ رَأَتْ فِيهِ دَمًا فَلْتَقْرُصْهُ بِشَيْءٍ مِنْ مَاءٍ، وَلْتَنْضَحْ مَا لَمْ تَرَ وَلْتُصَلِّ فِيهِ» [رواه أبو داود]. فدل هذا الحديث على صحة الصلاة في الثوب الذي لحقه نجاسة دم الحيض بعد تطهيره بإزالة عين النجاسة وغسل أثرها بالماء، ونضح المواضع المحتمل وجود أجزاء غير مرئية من النجاسة فيها بالماء، فكل هذا يفيد بأن الماء آلة يصح بها تطهير الثياب. لكن اختلف الفقهاء في صلاحية غير الماء في تطهير الثياب من النجاسات؛ فذهب جمهور العلماء إلى أن الماء هو الوسيلة الوحيدة المشروعة لتطهير الثياب دون غيره، قال الإمام النووي الشافعي في «المجموع» [١/ ١٣٩، ١٤٢، ط. المنيرية]: «وأما حكم المسألة: وهو أن رفع الحدث وإزالة النجس لا يصح إلا بالماء المطلق فهو مذهبنا لا خلاف

فيه عندنا، وبه قال جماهير السلف والخلف من الصحابة فمن بعدهم... قد ذكرنا أن إزالة النجاسة لا تجوز عندنا وعند الجمهور إلا بالماء، فلا تجوز بِخَلٍّ ولا بمائع آخر، وممن نُقل هذا عنه: مالك، ومحمد بن الحسن، وزفر، وإسحاق بن راهويه، وهو أصح الروايتين عن أحمد» اهـ. ومما وجهوا به استدلالهم بحديث أسماء المذكور: «أن الأمر إذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشيء فلا يخرج عن العهدة بغيره» [حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي ١/ ٣٣٤، ط. دار الكتب العلمية]؛ فقد أمر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بتطهير الثياب من دم الحيض بالماء لتصح الصلاة فيه، والحكم بصحة الصلاة أو بطلانها حكم شرعي توقيفي، وإذ قد أمر الشرع بإزالة نجاسة الثوب بالماء؛ لم تكن الإزالة بغير ما عيَّنَه الشرع امتثالا للأمر.

يقول ابن العربي المالكي في «أحكام القرآن» [٣/ ٤٤١- ٤٤٢، ط. دار الكتب العلمية]: «لما وصف الله الماء بأنه طهور، وامتن بإنزاله من السماء ليطهرنا به دل على اختصاصه بذلك، وكذلك قال لأسماء بنت الصديق في دم الحيض يصيب الثوب: «حتيه ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»، فلذلك لم يلحق غير الماء بالماء لوجهين: أحدهما: ما في ذلك من إبطال فائدة الامتنان. والثاني: لأن غير الماء ليس بمطهِّر؛ بدليل أنه لا يرفع الحدث والجنابة، فلا يزيل النجس. وقال بعض علمائنا، وأهل العراق: إن كل مائع طاهر يزيل النجاسة... وليست النجاسة معنى محسوسًا، حتى يقال: كل ما أزالها فقد قام به الفرض، وإنما النجاسة حكم شرعي عيَّن له صاحب الشريعة الماء،



فلا يلحق به غيره؛ إذ ليس في معناه، ولأنه لو لحق به لأسقطه، والفرع إذا عاد إلحاقه بالأصل بالإسقاط سقط في نفسه» اهـ.

وذهب الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف وداود الظاهري والإمام أحمد في رواية عنه وبعض علماء المالكية -كما في النقل السابق عن ابن العربي- ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبو بكر الأصم، وهو اختيار الشيخ تقي الدين ابن تيمية من متأخري الحنابلة إلى أن ورود الشرع باعتبار الماء وسيلة لتطهير الثياب لا يمنع من وجود وسائل أخرى يقع بها التطهير أيضًا إذا كانت مزيلة للخبث كسائر المائعات الطاهرة [انظر: المجموع ١/ ١٣٩، ١٤٢، الفتاوى الكبرى ١/ ٤٢٨، ط. دار الكتب العلمية].

ومما استدل به أصحاب هذا الرأي: أن المقصود بالذات في هذه المسألة هو إزالة النجاسة لا استعمال الماء بخصوصه؛ بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة أو حرقه والحكم بطهارة الثوب حينئذ، وكون الماء آلة صالحة للإزالة هو حكم شرعي معلل بكونه مزيلا، فيتعدى الحكم إلى كل مائع يشاركه في تلك الخاصية [حاشية التلويح على التوضيح للسعد التفتازاني ٢/ ١٢٤، ط مكتبة صبيح بمصر].

ويقول الإمام الشاشي الحنفي في «أصوله» [ص١٧٧، ط دار الكتاب العربي]: «التَّمَسُّك بقوله عَلَيْهِ السَّلَام: «حتيه ثمَّ اقرصيه ثمَّ اغسليه بِالْمَاءِ» لإثبات أَن الْخلَّ لَا يزِيل النَّجس ضَعِيف؛ لِأَن الْخَبَر يَقْتَضِي وجوب غسل الدَّم بِالْمَاءِ، فيتقيد بِحَال وجود الدَّم على الْمحل، وَلَا خلاف فِيهِ، وَإِنما الْخلاف فِي طَهَارَة الْمحل بعد زَوَال الدَّم بالخل» اهـ.

وقال الجصاص في «الفصول» [١/ ٥٣- ٥٤، ط وزارة الأوقاف الكويتية]: «الذي تضمنه الخبر الأمر بغسل دم الحيض بالماء، ومتى أزيل الدم بخل أو نحوه لم يبق هناك دم تناوله لفظ الخبر، فإذن لا تعلق لهذا الخبر بمسألة الخلاف» اهـ.

ويذكر الإمام ابن تيمية من نصوص الشريعة ومعانيها ما يرجح به القول بصحة التطهير بغير الماء فيقول في «الفتاوى الكبرى» [١/ ٤٢٨، ط. دار الكتب العلمية]: «وقوله في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد: «صبوا على بوله ذنوبا من ماء». فأمر بالإزالة بالماء في قضايا معينة، ولم يأمر أمرًا عامًّا بأن تزال كل نجاسة بالماء، وقد أذن في إزالتها بغير الماء في مواضع: منها: الاستجمار بالأحجار. ومنها قوله في النعلين: «ثم ليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور». ومنها قوله في الذيل: «يطهره ما بعده». ومنها «أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ثم لم يكونوا يغسلون ذلك». ومنها قوله في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» مع أن الهرة في العادة تأكل الفأر، ولم تكن هناك قناة تردها تطهر بها أفواهها، وإنما طهرها ريقها. ومنها أن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين، وإذا كان كذلك فالراجح في هذه المسألة أن النجاسة متى زالت بأي وجه كان، زال حكمها، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، لكن لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة في إزالة النجاسة لغير حاجة؛ لما في ذلك من إفساد الأموال كما لا يجوز الاستنجاء بها. والذين قالوا: لا تزول إلا بالماء، منهم من قال: إن هذا تعبد. وليس الأمر كذلك، فإن صاحب الشرع



أمر بالماء في قضايا معينة؛ لأن إزالتها بالأشربة التي ينتفع بها المسلمون إفساد لها، وإزالتها بالجامدات كانت متعذرة» اهـ.

وبناء على ما سبق: فإنا نقول إن الأصل في إزالة النجاسة هو استعمال الماء، فإن شقت إزالتها به أو كان استعماله متلفًا للثوب، فلا مانع حينئذ من تقليد القول القائل بأن تطهير الثياب ونحوها بإزالة النجاسة عنها حكم شرعي علته معقولة المعنى، وهي تَحَقُّق الإزالة التامة لعين النجاسة، وإزالة أثرها قدر المستطاع، وعليه: فالتنظيف الجاف الذي هو عبارة عن: عملية تقنية حديثة للتنظيف يستخدم فيها بعض المذيبات العضوية -كمادة رباعي كلورو إيثيلين المعروفة تجاريًّا بالاسم المختصر: (perc)-، كما يستخدم فيها بخار الماء في بعض المراحل، وذلك بدلا من استخدام الماء لتنظيف الملابس والمنسوجات التي قد تتضرر من تنظيفها بالمياه وطرق التنظيف التقليدية يعد مطهرًا معتبرًا للملابس المتنجسة ونحوها، ما دامت المواد المستخدمة فيه طاهرة في نفسها، والله سبحانه وتعالى أعلم.



طهارة الملابس النجسة إذا وضعت في الغسالات الأوتوماتيكية

السؤال

إذا وضعت الملابس النجسة في الغسالات الأوتوماتيكية، فهل تطهر؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد... فالنجاسة في اللغة: القذارة، يقال: تنجس الشيء: صار نجسا، وتلطخ بالقذر، أي بالنجاسة [المصباح المنير، مادة: ن ج س، ص٥٩٤].

والنجاسة في الاصطلاح: صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أو فيه [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٢، ط. دار الفكر].

ويشترط لصحة الصلاة طهارة بدن المصلي وثوبه ومكانه من النجاسة؛ لما ورد من قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدَّثر: ٤]، فدل على وجوب إزالة النجاسة من ثياب المصلي، ولما رواه البخاري عن عائشة قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "**إذا أَقْبلت الحَيْضَة فَدَعِي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدّم وصَلِّي**"، فدل هذا على وجوب إزالة النجاسة من بدن المصلي، ولما روى البخاري أن أبا هريرة قال: "**قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: دعوه وهَريقوا على بوله سجلًا من ماء أو ذنوبًا من ماء، فإنّما بعثتم مُيَسِّرين ولم تُبعثوا مُعَسِّرين**".

فأمْرُه صلى الله عليه وسلم بإراقة الماء على المكان دل على وجوب إزالة النجاسة من مكان المصلي.

وترتفع النجاسة بالماء المطلق حتى يزول حكم النجاسة الذي ترتب على وقوع عين النجاسة، وأما عينها فتزول بأي قالع لها ولو بالحك، ويشترط في إزالة حكم النجاسة زوال طعمها، وأما لونها وريحها فيشترط زوالهما من الشيء إن تيسر، ودليل ارتفاع النجاسة بالماء المطلق قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ ﴾ [الأنفال: ١١]، وروى البخاري عن أسماء قالت: "**جاءت امرأةٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: تحته، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه**".

يقول الشيخ الدردير: «ويُرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق، أي يرتفع ويزول برفع الله له بسبب استعمال الماء المطلق وهو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد، أي ما صح إطلاق لفظ الماء عليه من غير ذكر قيد؛ بأن يقال فيه: هذا ماء. فخرج ما لم يصدق عليه اسم الماء أصلا من المائعات؛ كالخل والسمن، وما لا يصدق عليه اسمه إلا بالقيد كماء الورد وماء الزهر وماء البطيخ ونحوها، فهذه الأشياء ليست من الماء المطلق، فلا يصح التطهير بها، بخلاف ماء البحر والمطر والآبار، فإنه يصح إطلاق الماء عليها من غير قيد فيصح التطهير بها» [الشرح الصغير للدردير ١/ ٢٩، ط. دار المعارف].

ويقول الشيخ الصاوي في حاشيته: «وعين النجاسة تزال بكل قلاع ولكن لا تحصل بإزالته الطهارة الشرعية» [الشرح الصغير للدردير ١/ ٢٧].



ويقول الشيخ الدردير في الشرح الكبير: «ويطهر محل النجس بغسله مع زوال طعمه من المحل ولو عسر؛ لأن بقاء الطعم دليل على تمكن النجاسة من المحل فيشترط زواله، ولا يشترط زوال لون وريح عسرا، بخلاف المتيسرين فيشترط» [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٧٨، ط. دار الفكر].

وأما عمل الغسالات الأوتوماتيكية في تطهير الملابس، فإنه بمجرد بدء عملية التشغيل يُسمح بمرور تيار المياه داخل الغسالة مارا بدرج توزيع مسحوق التنظيف، فينزل الماء ممتزجا بالصابون ثم يدور المحرك، وبالدوران في الاتجاهين تتقلب الملابس، ثم يُطرد الماء الموجود بالغسالة إلى الخارج من خلال خرطوم الصرف، وبخروجه فقد حصل شيئان أولهما: إزالة عين النجاسة مع طعمها ولونها وريحها، وفي إزالة العين لا يشترط الماء المطلق، ثانيهما: أنه بمجرد اختلاط الماء بالصابون فإنه يحتمل أن لا يكون قد تغير بالنجاسة، ويحتمل أن يتغير، فإن لم يتغير، فقد أزيلت العين وتبقَّى إزالة الحكم الذي سيرتفع في الغسلة الرابعة والخامسة اللتين لن تمتزجا بالصابون، أي أنهما سيكونان بالماء المطلق؛ ولن يرتفع الحكم في الغسلة الثانية والثالثة؛ لأنهما وإن كانتا بالمطلق إلا أنهما ستمتزجان بالصابون لتزيلانه فسيتغيران به ويكون طاهرا لا طهورا.

وأما إن تغيرت الغسلة الأولى بالنجاسة، فإن هذا الماء سيكون نجسا لا طاهرا، قال الشيخ الدردير: «والغُسالة (الماء الذي انفصل من النجاسة) المتغيرة بأحد أوصاف النجاسة نجسة». [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٧٨]، فبانتشار النجاسة في أجزاء المياه ستتنجس الملابس كلها، أي أن





الغسلة الأولى نشرت النجاسة وإن أزالت عينها، فبالغسلة الثانية والثالثة اللتين تزيلان الصابون، تزيلان الماء النجس الذي حصل بالغسلة الأولى، وسيتبقى حكمها الذي سيزال بالماء المطلق في الغسلة الرابعة والخامسة.

وكذلك أجاز الأحناف إزالة النجاسة بغير المطلق، فتطهر النجاسة بالغسلة الثانية والثالثة اللتين ستكونان بالماء والصابون، لا بالغسلة الأولى إن لاقت النجس وتغيرت به فصار نجسًا.

يقول المرغيناني الحنفي: «ويجوز تطهير النجاسة بالماء، وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما إذا عصر انعصر» [شرح فتح القدير على الهداية ١/ ١٣٣، ط. الأميرية].

وأما الماء النجس الذي حلت فيه النجاسة، فهذا لا يصح التطهير به لكونه أصبح مائعًا غير طاهر.

ويقول الشرنبلالي الحنفي: «والماء النجس وهو الذي حلت فيه نجاسة وعلم وقوعها يقينا أو بغلبة الظن». [مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ص١٦، ط. مصطفى الحلبي]، وهو الذي نصره الشيخ تقي الدين ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى [٢١/ ٤٧٥، ط. مجمع الملك فهد].

وعليه: فتطهير الملابس بوضعها في الغسالات الأوتوماتيكية أبلغ في الطهارة من غيرها، لإزالتها عين النجاسة من الطعم واللون والريح أولا بعدة غسلات، ثم إزالة حكمها بعدة غسلات، الأمر الذي ينقي الملبس من النجاسة تنقية بالغة. والله تعالى أعلم.



دم النبي ﷺ

السؤال

ورد عن بعض الصحابة الكرام أنهم شربوا دما للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فهل دم النبي عليه السلام طاهر يجوز تناوله؟ وإلا فما التوجيه الشرعي لهذا الفعل من الصحابة؟

الجواب

شُرْبُ بعض الصحابة دمَ النبي -صلى الله عليه وسلم- عمدا ورد في عدة روايات في كتب الحديث، وهي مذكورة في كتب الفقه في باب الطهارة، وقد جمعها السيوطي في كتاب الخصائص، فقال: «بَاب اخْتِصَاصه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم بِطَهَارَة دَمه وبوله وغائطه»:

أخرج الغِطْرِيف فِي جزئه وَالطَّبَرَانِيُّ وَأَبُو نُعيم عَن سلمَان الْفَارِسِي: أَنه دخل على رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- فَإِذا عبد الله بن الزبير مَعَه طَسْت يشرب مَا فِيهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-: «**مَا شَأْنك**» قَالَ: أَحْبَبْت أَن يكون من دم رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- فِي جوفي! قَالَ: «**ويل لَك من النَّاس وويل للنَّاس مِنْك، لَا تمسك النَّار إِلَّا قَسَمَ الْيَمين**».

وَأخرج ابْن حِبَّان فِي الضُّعَفَاء عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: حجم النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- غُلَام لبَعض قُرَيْش فَلَمَّا فرغ من حجامته أَخذ الدَّم فَذهب بِهِ فشربه ثمَّ أقبل فَنظر فِي وَجهه فَقَالَ: «**وَيحك مَا صنعت بِالدَّمِ**» قَالَ: يَا رَسُول

الله نَفِستُ على دمك أن أهريقه فِي الأَرْض فَهُوَ فِي بَطْني فَقَالَ: «**اذهب فقد أحرزت نَفسك من النَّار**».

وَأخرج الدَّارَقُطْنِيّ فِي سنَنه عَن أَسمَاء بنت أبي بكر قَالَت: إِن النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- احْتجم فَدفع دَمه إِلَى ابني فشربه فَأَتَاهُ جِبْرِيل فَأخْبرهُ، فَقَالَ: «**مَا صنعت**» قَالَ: كرهت أَن أصب دمك! فَقَالَ: النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-: «**لَا تمسك النَّار**» وَمسح على رَأسه وَقَالَ: «**ويل للنَّاس مِنْك وويل لَك من النَّاس**».

وَأخرج الْبَزَّار وَأَبُو يَعْلَى وَابْن أبي خَيْثَمَة وَالْبَيْهَقِيّ فِي السّنَن، وَالطَّبَرَانِيّ عَن سَفينة قَالَ: احْتجم النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-، قَالَ لي: «**غَيِّب الدَّم**» فَذَهَبت فَشَربته ثمَّ جِئْت، فَقَالَ: «**مَا صنعت**» قلت: غيبته! قَالَ: «**شربته**» قلت: نعم. فَتَبَسَّمَ.

وَأخرج الْبَزَّار وَالطَّبَرَانِيّ وَالْحَاكِم وَالْبَيْهَقِيّ فِي السّنَن بِسَنَد حسن عَن عبد الله بْن الزبير قَالَ: احْتجم النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- فَأَعْطَانِي الدَّم فَقَالَ: «**اذْهَبْ فغيِّبه**» فَذَهَبت فَشربته ثمَّ أتيت النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-، فَقَالَ لي: «**مَا صنعت**» قلت: غيَّبته. قَالَ: «**لَعَلَّك شربته**» قلت: شربته.

وَأخرج الْحَاكِم عَن أبي سعيد الْخُدْرِيّ قَالَ: شُج رَسُول الله -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- يَوْم أحد فَتَلَقاهُ أبي فملج الدَّم عَن وَجهه بفمه وازدرده فَقَالَ النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-: «**من سره أَن ينظر إِلَى من خالط دمي دَمه فَلْيَنْظر إِلَى مَالك بن سِنَان**».

وَأخرجه ابْن السكن وَالطَّبَرَانِيّ فِي الْأَوْسَط بِلَفْظ: فَقَالَ: «**خالط دَمه**

بدمي وَلَا تمسه النَّار».

وَأخرج أَبُو يعلى وَالْحَاكِم وَالدَّارَقُطْنِيّ وَالطَّبَرَانِيّ وَأَبُو نعيم عَن أم أَيمن قَالَت: قَامَ النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- من اللَّيْل إِلَى فخارة فَبَال فِيهَا، فَقُمْت من اللَّيْل وَأَنا عَطْشَانَة فَشَربت مَا فِيهَا، فَلَمَّا أصبح أخْبرته فَضَحِك وَقَالَ: «أما أَنَّك لَا يتجعن بَطْنك أبدا». وَلَفظ أبي يعلى: «إِنَّك لن تَشْتَكِي بَطْنك بعد يَوْمك هَذَا أبدا».

وَأخرج الطَّبَرَانِيّ وَالْبَيْهَقِيّ بِسَنَد صَحِيح عَن حكيمة بنت أُمَيْمَة عَن أمهَا قَالَت: كَانَ للنَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- قدح من عيدَان يَبُول فِيهِ وَيَضَعهُ تَحت سَرِيره، فَقَامَ فَطَلَبه فَلم يجده، فَسَأَلَ عَنهُ فَقَالَ: «أَيْن الْقدح» قَالُوا: شَرِبَتْهُ برة خَادِم أم سَلمَة الَّتِي قدمت مَعهَا من أَرض الْحَبَشَة. فَقَالَ النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-: «لقد احتظرت من النَّار بحظار»». [الخصائص الكبرى ٢/ ٤٤٠، ٤٤١، ط. دار الكتب العلمية].

والناظر في ما أورده الإمام السيوطي في هذه الأحاديث يرى أنها تحتوي على ما هو صالح الإسناد وما هو دون ذلك، لكنَّ الضعيف يعد من شواهد القوي، وهو يؤدي إلى اعتبار شرب هؤلاء الصحابة لدم النبي -صلى الله عليه وسلم- مشروع من السنة التقريرية.

وأما ما هي نظرة مَن فعل هذا من الصحابة؟ فلا ريب أنهم نظروا على وجود خصائص بدنية وروحية تجعلهم يتعاملون معه هذه المعاملة، ولذا لم يقتصروا على مسألة شرب الدم، بل ورد ذلك في أمور أخر، كشرب البول كما تقدم، وورد أيضا في كثير من هذه الأشياء وذكرها يطول.

وهذه الخصائص كانت في أذهان الصحابة، وظهرت في محاورتهم للنبي -صلى الله عليه وسلم- في عدة مواقف، منها:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِذَا أَمَرَهُمْ، أَمَرَهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ، قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: «إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللهِ أَنَا». [أخرجه البخاري].

وعَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أَيُقَبِّلُ الصَّائِمُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «سَلْ هَذِهِ» لِأُمِّ سَلَمَةَ فَأَخْبَرَتْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَصْنَعُ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أَمَا وَاللهِ، إِنِّي لَأَتْقَاكُمْ للهِ، وَأَخْشَاكُمْ لَهُ» [أخرجه مسلم].

وعَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-، أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَسْتَفْتِيهِ، وَهِيَ تَسْمَعُ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنُبٌ، أَفَأَصُومُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَصُومُ»، فَقَالَ: لَسْتَ مِثْلَنَا، يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ: «وَاللهِ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ للهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي» [أخرجه مسلم].

وعَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صَلَّى حَتَّى انْتَفَخَتْ قَدَمَاهُ، فَقِيلَ لَهُ: أَتَكَلَّفُ هَذَا؟ وَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا



تَأَخَّرَ، فَقَالَ: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا». [متفق عليه].

وعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، إِذَا صَلَّى قَامَ حَتَّى تَفَطَّرَ رِجْلَاهُ، قَالَتْ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتَصْنَعُ هَذَا، وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا» [متفق عليه].

وعَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-، قَالَتْ: نَهَاهُمُ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنِ الْوِصَالِ رَحْمَةً لَهُمْ، فَقَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» [متفق عليه].

وعَنْ أَنَسٍ: أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ كَانَتْ تَبْسُطُ لِلنَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نِطَعًا، فَيَقِيلُ عِنْدَهَا عَلَى ذَلِكَ النِّطَعِ قَالَ: فَإِذَا نَامَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَخَذَتْ مِنْ عَرَقِهِ وَشَعَرِهِ، فَجَمَعَتْهُ فِي قَارُورَةٍ، ثُمَّ جَمَعَتْهُ فِي سُكٍّ، قَالَ: فَلَمَّا حَضَرَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ الوَفَاةُ، أَوْصَى إِلَيَّ أَنْ يُجْعَلَ فِي حَنُوطِهِ مِنْ ذَلِكَ السُّكِّ، قَالَ: فَجُعِلَ فِي حَنُوطِهِ. [أخرجه البخاري].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَوْ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ -شَكَّ الْأَعْمَشُ- قَالَ: لَمَّا كَانَ غَزْوَةُ تَبُوكَ أَصَابَ النَّاسَ مَجَاعَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، لَوْ أَذِنْتَ لَنَا فَنَحَرْنَا نَوَاضِحَنَا، فَأَكَلْنَا وَادَّهَنَّا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «افْعَلُوا»، قَالَ: فَجَاءَ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ فَعَلْتَ قَلَّ الظَّهْرُ، وَلَكِنِ ادْعُهُمْ بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ، ثُمَّ ادْعُ اللهَ لَهُمْ عَلَيْهَا بِالْبَرَكَةِ، لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَجْعَلَ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «نَعَمْ»، قَالَ: فَدَعَا بِنِطَعٍ، فَبَسَطَهُ، ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ، قَالَ: فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِكَفِّ ذُرَةٍ، قَالَ: وَيَجِيءُ الْآخَرُ بِكَفِّ



تَمْرٍ، قَالَ: وَيَجِيءُ الْآخَرُ بِكَسْرَةٍ حَتَّى اجْتَمَعَ عَلَى النِّطَعِ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ يَسِيرٌ، قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَيْهِ بِالْبَرَكَةِ، ثُمَّ قَالَ: «**خُذُوا فِي أَوْعِيَتِكُمْ**»، قَالَ: فَأَخَذُوا فِي أَوْعِيَتِهِمْ، حَتَّى مَا تَرَكُوا فِي الْعَسْكَرِ وِعَاءً إِلَّا مَلَئُوهُ، قَالَ: فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، وَفَضَلَتْ فَضْلَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، لا يَلْقَى اللهَ بِهِمَا عَبْدٌ غَيْرَ شَاكٍّ، فَيُحْجَبَ عَنِ الْجَنَّةِ**» [أخرجه مسلم].

وعن إِيَاس بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي غَزْوَةٍ، فَأَصَابَنَا جَهْدٌ حَتَّى هَمَمْنَا أَنْ نَنْحَرَ بَعْضَ ظَهْرِنَا، فَأَمَرَ نَبِيُّ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَجَمَعْنَا مَزَاوِدَنَا، فَبَسَطْنَا لَهُ نِطَعًا، فَاجْتَمَعَ زَادُ الْقَوْمِ عَلَى النِّطَعِ، قَالَ: فَتَطَاوَلْتُ لِأَحْزِرَهُ كَمْ هُوَ؟ فَحَزَرْتُهُ كَرَبْضَةِ الْعَنْزِ، وَنَحْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً، قَالَ: فَأَكَلْنَا حَتَّى شَبِعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ حَشَوْنَا جُرُبَنَا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**فَهَلْ مِنْ وَضُوءٍ؟**» قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ بِإِدَاوَةٍ لَهُ فِيهَا نُطْفَةٌ، فَأَفْرَغَهَا فِي قَدَحٍ، فَتَوَضَّأْنَا كُلُّنَا نُدَغْفِقُهُ دَغْفَقَةً أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً، قَالَ: ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةٌ، فَقَالُوا: هَلْ مِنْ طَهُورٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**فَرِغَ الْوَضُوءُ**» [أخرجه مسلم].

وروى جابرُ بن عبدِ الله -رَضِي الله عَنْهُمَا- هذا الحَدِيثَ قَالَ: قَدْ رَأَيْتُنِي مَعَ النبيِّ -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- وقَدْ حَضَرَتِ العَصْرُ ولَيْسَ مَعَنا ماءٌ غَيْر فَضْلَةٍ، فَجُعِلَ فِي إناءٍ فأُتِيَ النبيُّ -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم- بِهِ فأدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وفَرَّجَ أصابِعَهُ ثُمَّ قَالَ: «**حيَّ على أهْلِ الوَضُوءِ، البَرَكةُ مِنَ الله**»، فَلَقَدْ رأيْتُ الماءَ يتَفَجَّرُ مِنْ بَيْنِ أصابِعِهِ فتَوَضَّأ النَّاسُ وشَرِبُوا، فَجَعَلْتُ لَا آلُوا مَا



جَعَلْتُ فِي بَطْنِي مِنْهُ، فَعَلِمْتُ أَنَّهُ بَرَكَةٌ. قُلْتُ لِجابِرٍ: كَمْ كُنْتُمْ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: أَلْفًا وأَرْبَعَمِائَةٍ [أخرجه البخاري].

وفي حديث أم معبد، وحلب النبي -صلى الله عليه وسلم- الشاة العجفاء، وسقي من في البيت ثم ترك في الإناء لبنا، وفيه: «لَمَّا ارْتَحَلَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جَاءَ أَبُو مَعْبَدٍ يَسُوقُ أَعْنُزًا عِجَافًا، وَرَأَى فِي الْبَيْتِ لَبَنًا، فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ هَذَا؟ فَقَالَتْ: مَرَّ بِنَا رَجُلٌ مُبَارَكٌ». [رَوَاهُ الْبَغَوِيُّ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ، وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي الِاسْتِيعَابِ، وَابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي كِتَابِ الْوَفَاءِ، وَفِي الْحَدِيثِ قِصَّةٌ].

وَعَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو السهمي قَالَ: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَهُوَ بِمِنًى أَوْ بِعَرَفَاتٍ وَقَدْ أَطَافَ بِهِ النَّاسُ قَالَ: فَتَجِيءُ الْأَعْرَابُ فَإِذَا رَأَوْا وَجْهَهُ قَالُوا: هَذَا وَجْهٌ مُبَارَكٌ» [أخرجه أبو داود].

وعن عائشة -رضي الله عنها- «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوِّذات وينفثُ، فلما اشْتَدَّ وجعه كنت أقرأ عليه، وأمسح عليه بيمينه رجاءَ بركتها» [متفق عليه].

وعن جَابِر بْن عَبْدِ اللهِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا- قَالَ: «لَمَّا حُفِرَ الخَنْدَقُ رَأَيْتُ بِالنَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خَمَصًا شَدِيدًا، فَانْكَفَأْتُ إِلَى امْرَأَتِي، فَقُلْتُ: هَلْ عِنْدَكِ شَيْءٌ؟ فَإِنِّي رَأَيْتُ بِرَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خَمَصًا شَدِيدًا، فَأَخْرَجَتْ إِلَيَّ جِرَابًا فِيهِ صَاعٌ مِنْ شَعِيرٍ، وَلَنَا بُهَيْمَةٌ دَاجِنٌ فَذَبَحْتُهَا، وَطَحَنَتِ الشَّعِيرَ، فَفَرَغَتْ إِلَى فَرَاغِي، وَقَطَّعْتُهَا فِي بُرْمَتِهَا، ثُمَّ وَلَّيْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقَالَتْ: لا تَفْضَحْنِي بِرَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَبِمَنْ مَعَهُ، فَجِئْتُهُ فَسَارَرْتُهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ ذَبَحْنَا بُهَيْمَةً لَنَا وَطَحَنَّا صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ كَانَ عِنْدَنَا، فَتَعَالَ أَنْتَ وَنَفَرٌ مَعَكَ، فَصَاحَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: يَا أَهْلَ الخَنْدَقِ، إِنَّ جَابِرًا قَدْ صَنَعَ سُورًا، فَحَيَّ هَلًا بِهَلّكُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: لَا تُنْزِلُنَّ بُرْمَتَكُمْ، وَلَا تَخْبِزُنَّ عَجِينَكُمْ حَتَّى أَجِيءَ، فَجِئْتُ وَجَاءَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقْدُمُ النَّاسَ حَتَّى جِئْتُ امْرَأَتِي، فَقَالَتْ: بِكَ وَبِكَ، فَقُلْتُ: قَدْ فَعَلْتُ الَّذِي قُلْتِ، فَأَخْرَجَتْ لَهُ عَجِينًا فَبَصَقَ فِيهِ وَبَارَكَ، ثُمَّ عَمَدَ إِلَى بُرْمَتِنَا فَبَصَقَ وَبَارَكَ، ثُمَّ قَالَ: ادْعُ خَابِزَةً فَلْتَخْبِزْ مَعِي، وَاقْدَحِي مِنْ بُرْمَتِكُمْ وَلَا تُنْزِلُوهَا، وَهُمْ أَلْفٌ، فَأُقْسِمُ بِاللهِ لَقَدْ أَكَلُوا حَتَّى تَرَكُوهُ وَانْحَرَفُوا، وَإِنَّ بُرْمَتَنَا لَتَغِطُّ كَمَا هِيَ، وَإِنَّ عَجِينَنَا لَيُخْبَزُ كَمَا هُوَ» [متفق عليه].

وعَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ فِي السَّاعَةِ الوَاحِدَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَهُنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ. قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسٍ: أَوَ كَانَ يُطِيقُهُ؟ قَالَ: كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ». [أخرجه البخاري].

<u>وقد ورد وثبت التبرك بآثاره في حياته:</u>

فعَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ يُؤْتَى بِالصِّبْيَانِ فَيُبَرِّكُ عَلَيْهِمْ وَيُحَنِّكُهُمْ». [أخرجه مسلم].

فقولها: «فيبرك عليهم» أي يدعو لهم ويمسح عليهم، وأصل البركة ثبوت الخير وكثرته «فيحنكهم» قال أهل اللغة: التحنيك أن يمضغ التمر

أو نحوه ثم يدلك به حنك الصغير وفيه لغتان مشهورتان: حَنَكْتُهُ وحَنَّكْتُهُ بالتخفيف والتشديد، والرواية هنا فَيُحَنِّكُهُمْ بالتشديد وهي أشهر باللغتين.

وفي حديث صلح الحديبية الطويل: «فَرَجَعَ عُرْوَةُ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: أَيْ قَوْمِ، وَاللهِ لَقَدْ وَفَدْتُ عَلَى المُلُوكِ، وَوَفَدْتُ عَلَى قَيْصَرَ، وَكِسْرَى، وَالنَّجَاشِيِّ، وَاللهِ إِنْ رَأَيْتُ مَلِكًا قَطُّ يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يُعَظِّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مُحَمَّدًا، وَاللهِ إِنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمْ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ». [أخرجه البخاري].

عَنْ مُحَمَّدٍ -يَعْنِي ابْنَ سِيرِينَ- عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: «لَمَّا حَلَقَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- رَأْسَهُ بِمِنًى، أَخَذَ شِقَّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنَ بِيَدِهِ، فَلَمَّا فَرَغَ نَاوَلَنِي، فَقَالَ: يَا أَنَسُ، انْطَلِقْ بِهَذَا إِلَى أُمِّ سُلَيْمٍ، فَلَمَّا رَأَى النَّاسُ مَا خَصَّهَا بِهِ مِنْ ذَلِكَ تَنَافَسُوا فِي الشِّقِّ الْآخَرِ، هَذَا يَأْخُذُ الشَّيْءَ، وَهَذَا يَأْخُذُ الشَّيْءَ»، قَالَ مُحَمَّدٌ: فَحَدَّثْتُهُ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيَّ، فَقَالَ: لَأَنْ يَكُونَ عِنْدِي مِنْهُ شَعَرَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ صَفْرَاءَ وَبَيْضَاءَ أَصْبَحَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ وَفِي بَطْنِهَا». [أخرجه أحمد، وأصله في الصحيحين].

وما زال الصحابة يتبركون بآثاره الشريفة بعد وفاته:

فعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَعِنْدَنَا شَطْرٌ مِنْ شَعِيرٍ فَأَكَلْنَا مِنْهُ مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ قُلْتُ لِلْجَارِيَةِ: كِيلِيهِ، فَكَالَتْهُ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ فَنِيَ، قَالَتْ: فَلَوْ كُنَّا تَرَكْنَاهُ لَأَكَلْنَا مِنْهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. [أخرجه الترمذي:

وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ. وَمَعْنَى قَوْلِهَا شَطْرٌ: تَعْنِي شَيْئًا. اهـ. وأصله في الصحيحين].

وعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَوْهَبٍ، قَالَ: أَرْسَلَنِي أَهْلِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ -وَقَبَضَ إِسْرَائِيلُ ثَلَاثَ أَصَابِعَ مِنْ قُصَّةٍ- فِيهِ شَعَرٌ مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَكَانَ إِذَا أَصَابَ الإِنْسَانَ عَيْنٌ أَوْ شَيْءٌ بَعَثَ إِلَيْهَا مِخْضَبَهُ، فَاطَّلَعْتُ فِي الجُلْجُلِ، فَرَأَيْتُ شَعَرَاتٍ حُمْرًا [أخرجه البخاري].

وفي رواية للبيهقي: عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَوْهَبٍ، قَالَ: كَانَ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ جُلْجُلٌ مِنْ فِضَّةٍ ضَخْمٌ، فِيهِ مِنْ شَعْرِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَكَانَ إِذَا أَصَابَ إِنْسَانًا الْحُمَّى بُعِثَ إِلَيْهَا فَخَضْخَضَتْهُ فِيهِ، ثُمَّ يَنْضَحُهُ الرَّجُلُ عَلَى وَجْهِهِ. قَالَ: بَعَثَنِي أَهْلِي إِلَيْهَا فَأَخْرَجَتْهُ فَإِذَا هُوَ هَكَذَا، وَأَشَارَ إِسْرَائِيلُ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ، وَكَانَ فِيهِ شَعَرَاتٌ حَمْرَاءُ. [دلائل النبوة للبيهقي ١/ ٢٣٧].

وعن أَسْمَاءَ قَالَتْ: هَذِهِ جُبَّةُ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَأَخْرَجَتْ إِلَيَّ جُبَّةَ طَيَالِسَةٍ كِسْرَوَانِيَّةٍ لَهَا لِبْنَةُ دِيبَاجٍ، وَفَرْجَيْهَا مَكْفُوفَيْنِ بِالدِّيبَاجِ، فَقَالَتْ: هَذِهِ كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ حَتَّى قُبِضَتْ، فَلَمَّا قُبِضَتْ قَبَضْتُهَا، وَكَانَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَلْبَسُهَا، فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَى يُسْتَشْفَى بِهَا. [أخرجه مسلم].

عن حميد، عن أنس: أنه جعل في حنوطه صرة من مسك، أو مسك فيه شعر من شعر رسول الله عليه السلام. [أخرجه ابن أبي شيبة].



وما زال هذا التبرك يفعل بعد عصر الصحابة:

فقد قال القاضي عياض: «وَحَدَّثَنَا الْقَاضِي أَبُو عَلِيٍّ عَنْ شَيْخِهِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ الْمَأْمُونِ قال: «كانت عِنْدَنَا قَصْعَةٌ مِنْ قِصَاعِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.. فَكُنَّا نَجْعَلُ فِيهَا الْمَاءَ لِلْمَرْضَى فَيَسْتَشْفُونَ بِهَا». [الشفا بتعريف حقوق المصطفى ١/ ٦٣٨، ط. دار الفيحاء].

هذا، وقد صرح بما ذكرنا كثير من الفقهاء في المسألة:

قال الخطيب الشربيني: «وهذه الفضلات من النبي -صلى الله عليه وسلم- طاهرة كما جزم به البغوي وغيره، وصححه القاضي وغيره، وأفتى به شيخي خلافا لما في الشرح الصغير والتحقيق من النجاسة؛ لأن بركة الحبشية شربت بوله صلى الله عليه وسلم فقال: "**لن تلج النار بطنك**". صححه الدارقطني. وقال أبو جعفر الترمذي: دم النبي -صلى الله عليه وسلم- طاهر؛ لأن أبا طيبة شربه وفعل مثل ذلك ابن الزبير وهو غلام حين أعطاه النبي -صلى الله عليه وسلم- دمَ حجامته ليدفنه فشربه. فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**من خالط دمه دمي لم تمسه النار**"» [مغني المحتاج ١/ ٢٣٣، ط. دار الكتب العلمية].

قال البهوتي: «(والنجس منا طاهر منه) صلى الله عليه وسلم ومن سائر الأنبياء، وبجواز أن يستشفى ببوله ودمه؛ لما رواه الدارقطني أن أم أيمن شربت بوله فقال: "**إذن لا تلج النار بطنك**"، لكنه ضعيف. ولما رواه ابن حبان في الضعفاء أن غلاما حجم النبي -صلى الله عليه وسلم- فلما فرغ من حجامته شرب دمه فقال: "**ويحك ما صنعت بالدم؟**" قال: غيبته في بطني.



قال: «اذهب فقد أحرزت نفسك من النار». قال الحافظ ابن حجر: وكأن السر في ذلك ما صنعه الملكان من غسلهما جوفه». [كشاف القناع ٥/ ٣١، ط. دار الكتب العلمية].

وتعميم ذلك على جميع الأنبياء جميعا نص عليه أيضا البجيرمي في حاشيته على الإقناع [١/ ٣١٤، ط. دار الفكر].

قال الشيخ زكريا الأنصاري: «(وَكَانَ يُتَبَرَّكُ وَيُسْتَشْفَى بِبَوْلِهِ وَدَمِهِ) رَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ أَنَّ أُمَّ أَيْمَنَ شَرِبَتْ بَوْلَهُ فَقَالَ: «**إِذًا لا تَلِجُ النَّارُ بَطْنَك**» لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ، وَرَوَى ابْنُ حِبَّانَ فِي الضُّعَفَاءِ أَنَّ غُلَامًا حَجَمَ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ حِجَامَتِهِ شَرِبَ دَمَهُ فَقَالَ: «**وَيْحَك مَا صَنَعْت بِالدَّمِ؟**» قَالَ: غَيَّبْتُه فِي بَطْنِي. قَالَ: «**اذْهَبْ فَقَدْ أَحْرَزْت نَفْسَك مِنْ النَّارِ**»، قَالَ شَيْخُنَا الْمَذْكُورُ آنِفًا: وَكَأَنَّ السِّرَّ فِي ذَلِكَ مَا صَنَعَهُ الْمَلَكَانِ مِنْ غَسْلِهِمَا جَوْفَهُ». [أسنى المطالب ٣/ ١٠٦، ط. دار الكتاب الإسلامي].

ومما تقدم يتضح ثبوت طهارة دم النبي -صلى الله عليه وسلم-، والدوافع الإيمانية التي جعلت الصحابة الكرام يحرصون على شربه وإدخاله إلى أجوافهم ومزجه بدمائهم. والله تعالى أعلم.





صحة الوضوء مع طلاء الأظافر

السؤال

هل يصح الوضوء مع طلاء الأظافر؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... الوضوء: من الوضاءة، وهي الحسن والنظافة، والوضوء -بالضم- الفعل، وبالفتح: الماء يُتَوضأ به [لسان العرب، مادة: و ض أ].

وشرعًا: طهارة مائية تتعلق بأعضاء مخصوصة، وهي الأعضاء الأربعة على وجه مخصوص [حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ١٠٤، ط. دار المعارف]، ولما كان الوضوء خاصًّا بأعضاء معينة، اشترط في الوضوء زوال ما يمنع وصول الماء إلى الجسد، حتى يتحقق المقصد من الوضوء، وإلا بطل الوضوء.

قال الشرنبلالي الحنفي عن شروط صحة الوضوء: «والثالث من الشروط: زوال ما يمنع وصول الماء إلى الجسد لجرمه الحائل كشمع وشحم، وقيد بالشمع والشحم؛ لأن بقاء دسومة الزيت ونحوه لا يمنع لعدم الحائل». [مراقي الفلاح ص٣٤، ط. مصطفى الحلبي].

وقال الزرقاني في «شرح مختصر خليل» عن شروط صحة الوضوء: «ومن شروط الصحة عدم الحائل على الأعضاء». [شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٥٤، ط. دار الفكر].

وقال البجيرمي الشافعي في «حاشيته على الإقناع» عن شروط الوضوء: «وعدم الحائل كدهن جامد، أما المائع فإنّه لا يمنع مس الماء للعضو وإن لم يثبت عليه». [البجيرمي على الإقناع ١/ ١١٥، ط. مصطفى الحلبي].

وقال الهيتمي في «تحفة المحتاج»: «وشرط الوضوء أن لا يكون على العضو ما يغير الماء تغيّرا ضارّا، أو جرم كثيف يمنع وصوله للبشرة». [تحفة المحتاج بشرح المنهاج ١/ ١٨٦، ط. إحياء التراث العربي].

وقال الرحيباني الحنبلي: «ويشترط للوضوء إزالة مانع وصول الماء عن أعضاء الوضوء ليصل إلى البشرة». [مطالب أولي النهى ١/ ١٠٤، ط. المكتب الإسلامي].

وطلاء الأظافر سائل يتجمد ويكون قشرة صلبة على ظاهر الأظافر تمنع وصول الماء إليها، والأظافر جزء من اليد والقدم المطلوب غسلهما في الوضوء والغُسل، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فأمر بغسل اليدين والقدمين وهي من أعضاء الوضوء، والأظافر جزء من اليد أو القدم المأمور بغسلها؛ لأن الأمر بالكل أمر بالجزء تضمنا له، فإذا منع مانع وصول الماء إلى هذا الجزء فلا يصح الوضوء، وعليه إزالة هذا المانع، ثم غسل هذا الجزء، ولا يشترط إعادة بقية اليد والقدم، لأن الموالاة أي عدم التفريق بين أعضاء الوضوء سنة، وليست فرضا عند كثير من أهل العلم، فيستحب إذا كان الفاصل طويلا أن يعيد

الوضوء كله، ويجوز له غسل الجزء الذي كان عليه طلاء الأظافر، من غير إعادة للوضوء إذا طال الفصل.

وإذا لم يغسله صار محله لمعة -جزءًا من الأعضاء غير مغسول-، يبطل به الوضوء والصلاة، فيجب إعادة الوضوء والصلاة إن صلى بهذا الوضوء، وإلا يجب إزالة هذا الطلاء من هذا الموضع وغسله.

فإن قيل: إنه كالجبيرة، يجوز المسح على الطلاء إن ترتب على إزالته مشقة، ويجاب بالفرق بين الجبيرة وبين طلاء الأظافر، فالجبيرة يشرع المسح عليها للعذر، روى ابن ماجه عن علي بن أبي طالب قال: انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر.

فالمسح على الجبيرة رخصة، والرخصة تقدر بقدرها.

وعليه: فإن الوضوء على طلاء الأظافر لا يصح، ويجب إزالة هذا الطلاء، ثم إعادة الوضوء خروجًا من خلاف من قال بفرضية الترتيب بين أعضاء الوضوء، ويجوز تقليد من قال بعدم فرضية الترتيب، فلا يجب إلا غسل المواضع التي لم يصل إليها الماء بسبب الطلاء المانع. والله تعالى أعلم.



طهارة مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها

السؤال

هل تنقية ماء الصرف الصحي والمجاري تعيده طهورًا، بحيث يصح استخدامه والانتفاع به ويحصل به رفع الحدث وإزالة النجس؟

الجواب

مع تزايد أعداد السكان والتوسع في مجالات الزراعات اشتدت الحاجة إلى استعمال كميات كبيرة من المياه، فلجأت الحكومات إلى طرق غير تقليدية لسد الفجوة بين ما يحتاج إليه من الماء وما يصلح فعليًّا للاستخدام، فالطرق التقليدية كانت تعتمد على استخدام ماء المسطحات المائية كالأنهار والبحار، أو المياه الجوفية بعد إعادة تأهيل المياه وتنقيتها، ونظرًا لاشتداد الحاجة إلى استعمال كميات كبيرة من الماء؛ ولأن ثمة استخدامات عدة لا تحتاج إلى درجة عالية من النقاوة فقد اتجهت الحكومات إلى معالجة مياه الصرف الصحي على نحو يناسب هذه الاستخدامات، وذلك كريِّ المزروعات التجميلية، وسقي مزارع إنتاج أعلاف الحيوانات ونحو ذلك مما لا يتعلق بالاستخدام الآدمي المباشر أو غير المباشر، وثارت على إثر ذلك عدة إشكالات شرعية واجتماعية، منها: هل يمكن استخدام الإنسان أو البهائم هذه المياه في الشُّرب مهما بلغت درجة النقاوة؟ وما مدى طهورية هذه المياه بعد التنقية؟



فمراعاة للمشاعر العامة وتنزهًا وبعدًا عن مواطن الشُّبَه فلا ننصح باستعمال مثل هذه المياه بعد تنقيتها في الشُّرب سواء للإنسان أو البهائم، أما عن طهورية مثل هذه الماء بعد التنقية فقد أجمع أهل العلم على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيَّرت للماء لونًا أو طعمًا أو رائحة فإنه ينجس ما دام كذلك، وحد الماء الكثير يقرب من (١٩١,٢٥ كجرام) مقدار قلتين من قلال هجر [انظر: المكاييل والموازين الشرعية ص ٤٦، لفضيلة المفتي أ.د. علي جمعة، ط. القدس للإعلان والنشر- القاهرة]، والماء المتجمع من الصرف الصحي ماء كثير تغيَّرت أوصافه الثلاثة، فلا شك في تنجسه.

والماء المختلط بالمتنجس يطهر بثلاثة طرق:

الطريقة الأولى: التكثير: ونعني به صب الماء الطاهر على النجاسة حتى يغمرها وتستهلك فيه بحيث يذهب التغيُّر عن الأوصاف الثلاثة الطعم واللون والرائحة [راجع: المنهاج بشرحه مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ١٢٦، ط. دار الكتب العلمية، والمبدع لابن مفلح ١/ ٢٠٧، ط. دار الكتب العلمية]، والأصل فيه ما جاء في صحيح البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم لأصحابه لما بال الأعرابي في المسجد: "**دعوه وأهريقوا على بوله سجلًا من ماء أو ذنوبًا من ماء**".



قال الإمام الخطابي: «وفي هذا دليل على أن الماء إذا ورد على النجاسة على سبيل المكاثرة والغلبة طهَّرها» [معالم السنن ١/ ١١٦، ط. المطبعة العلمية].

ويفرِّع الشافعية في الطهارة بالتكثير فروعًا لا مدخل لها في مسألة تنقية مياه الصرف الصحي، ومن ناحية نظرية فإن مياه الصرف الصحي يمكن تطهيرها بهذه الطريقة بعد قطع العوالق النجسة التي بالمياه، لكنه من الناحية العملية غير ممكن؛ وذلك لكثرة الماء المتنجس الذي يتطلب أضعافًا من الماء الطاهر؛ ليزول التغيُّر وهذا الأمر لا يحصل في محطات معالجة المياه، وقد يرجع السبب في ذلك إلى أنه أمر مكلِّف، والغرض الذي من أجله تتم المعالجة لا يوازي هذه التكلفة.

الطريقة الثانية: الطهارة بالنزح: وهذا عند غير الشافعية يكون مطهرًا على تفصيل لهم في ذلك [ينظر: فتح القدير لابن الهمام ١/ ٩٨، ط. دار الفكر. وكشاف القناع للبهوتي ١/ ٤٠، ط. دار الفكر. والتاج والإكليل شرح مختصر خليل للمواق ١/ ١١٥، ط. دار الكتب العلمية].

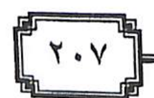
الطريقة الثالثة: الطهارة بالاستحالة: والاستحالة هي تغير الشيء من طبعه ووصفه إلى طبع ووصف آخر مغاير، ومن أمثلتها الخمر تستحيل خلًّا، والدم يستحيل مسكًا، والطعام يستحيل قيئًا، والسرجين -وهو الزبل- يحرق فيصير رمادًا، فالاستحالة هي تغير الوصف مع بقاء العين، وهذه الطريقة هي ما يتم بها معالجة مياه الصرف الصحي عمليًّا حيث تمر مرحلة المعالجة

بمراحل أربعة: الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، والتعقيم بالكلور، ومن خلال هذه المراحل تتحول صفات الماء إلى درجة قريبة من ماء الأنهار، وفي مراحل متقدمة من المعالجة باستخدام ما يُسمى: «المرشحات الرملية، والامتصاص الكربوني، والأكسدة الكيميائية، والتناضح العكسي» تزداد درجة النقاء بحيث تزال بعض مكونات الماء كالزيوت والدهون والعكارة تمامًا، وتصبح المياه قريبة جدًّا من المياه الصالحة للشُّرب والاستخدام الآدمي.

وقد اختلف الفقهاء قديمًا في كون الاستحالة طريقًا من طرق التطهير، والذي يناسب كلامهم هنا ما قرروه في الخمر إذا تخلَّلت بفعل الإنسان؛ وسبب المناسبة أن ماء الصرف الصحي يشارك الخمر في النجاسة، كما أن الطريقة المستخدمة في تنقية مياه الصرف الصحي تحاكي ما يتم به تخليل الخمر، ففي كليهما يتم إضافة مواد لتطهيرهما.

وإذا طرح شيء في الخمر وتخللت به فعند الشافعية والصحيح عند الحنابلة أن الخمر لا تطهر بذلك كما في تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي [١/ ٣٠٣، ط. دار إحياء التراث العربي] وكشاف القناع للبهوتي الحنبلي [١/ ١٨٧، ط. دار الكتب العلمية]، وخالفهم في ذلك المالكية والحنفية.

يقول الدردير المالكي في شرحه الكبير: «(و) من الطاهر (خمر تحَجَّر) أي جمد لزوال الإسكار منه، (أو خُلِّل) بالبناء للمفعول، فالمتخلل بنفسه أولى بهذا الحكم» [١/ ٥٢، ط. دار الفكر].







وفي شرح الخرشي على الشرح الكبير: «(ص) وخمر تحَجَّر أو خُلِّل (ش) يعني أن الخمر إذا انتقلت من المائعية إلى أن تحجرت أو انتقلت من التخمير إلى التخليل فإنها تطهر؛ لأن النجاسة فيه متعلقة بالشدة المطربة فإذا ذهبت ذهب التنجيس، والتحريم والنجاسة يدوران مع العلة وجودًا وعدمًا أما لو كان الإسكار باقيًا فيه بحيث لو بُلَّ وشرب أسكر فليس بطاهر، ولا فرق بين ما تخَلَّل بنفسه أو بفعل فاعل» [١/ ٨٨، ط. دار الفكر].

وفي الهداية للمرغيناني: «وإذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلًّا بنفسها أو بشيء يطرح فيها، ولا يكره تخليلها» [٤/ ٣٩٨، ط. دار إحياء التراث العربي].

واستدل الحنفية بما يلي:

١) قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ومن الطيبات الخل.

٢) قوله صلى الله عليه وسلم: "خير خلكم خل خمركم".

٣) بالقياس على دبغ الجلد، فكما أن جلود الميتة نجسة وتطهر بالدباغ، فكذلك الخمر تطهر بالتخليل، والأحاديث التي فيها نهي عن التخليل فالنهي فيها محمول على التغليظ والتشديد؛ لأنه كان في ابتداء الأمر، يؤيده أن القوم كانت نفوسهم ألفت الخمر وكل مألوف تميل إليه النفس فخشي النبي -صلى الله عليه وسلم- من دواخل الشيطان فنهاهم عن التخليل نهي تنزيه كيلا يتخذوا التخليل وسيلة إليها، وأما بعد طول عهد التحريم فلا يخشى هذه



الدواخل ويؤيده خبر: «**نعم الإدام الخل**» [راجع: مرقاة المفاتيح ٦/ ٢٣٨٥، ط. دار الفكر]، وقد ورد في بعض طرق حديث أبي طلحة الأمر بكسر الدنان وتقطيع الزقاق، وهو يؤيد التغليظ والتشديد، لا سيما وأن الكسر والتقطيع فيه إتلاف لمال الغير ويمكن تفاديه بإراقة الخمر وتطهير الدنان والزقاق.

ويُرجع ابن رشد الحفيد سببَ الخلاف بين الحنفية والشافعية إلى معارضة القياس للحديث، أي حديث أبي طلحة، فمن فهم من المنع سد الذريعة جعل ذلك على الكراهة، ومن رأى المنع غير معلَّلٍ قال بالتحريم، والقياس المعارض أنه قد علم من ضرورة الشرع أن الأحكام المختلفة إنما هي للذوات المختلفة، وأن الخمر غير ذات الخل، والخل حلال بالإجماع، فإذا انتقلت ذات الخمر إلى ذات الخل وجب أن يكون الخل حلالًا كيفما انتقل [بداية المجتهد ٣/ ٢٨، ط. دار الحديث].

ويقول الإمام القرطبي في تفسيره: «وقد يحتمل أن يكون المنع من تخليلها كان في بدء الإسلام عند نزول تحريمها؛ لئلا يستدام حبسها لقرب العهد بشربها، إرادة لقطع العادة في ذلك، وإذا كان كذلك لم يكن في النهي عن تخليلها حينئذ والأمر بإراقتها ما يمنع من أكلها إذا خللت» [٦/ ٢٩٠، ط. دار إحياء التراث العربي].

ولو ثبت احتمال النسخ أو أن المنع من التخليل كان مجرد عقوبة فالمسألة من حيثية الأدلة يترجَّح فيها رأي الحنفية من أن قصد تخليل الخمر يطهِّرُها ويجوِّزُ استعمالها، وعلى هذا الأصل تبنى مسألة تكرير مياه الصرف

الصحي كما سبق، ويمكن القول بأن عملية التنقية بمراحلها المختلفة بما يتم فيها من إزالة العوالق النجسة ومرور المياه على أكثر من تصفية وإضافة ما به تزال الروائح الكريهة فإن الماء يَطهُر بذلك، لكن يمكن استخدام مثل تلك المياه في الزراعة وسقاية الحيوانات وأمور الصناعة وغير ذلك، دون شرب الإنسان مهما بلغت هذه المياه من النقاء والطهارة، وذلك مراعاة للمشاعر العامة، وبعدًا عن الشبهات، وهذا ما أخذ به المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٩-٢٦ فبراير ١٩٨٩م، حيث نصَّ القرار على ما يلي: «قد نظر في السؤال عن حكم ماء المجاري بعد تنقيته: هل يجوز رفع الحدث بالوضوء والغسل به؟ وهل تجوز إزالة النجاسة به؟ وبعد مراجعة المختصين بالتنقية بالطرق الكيماوية وما قرروه من أن التنقية تتم بإزالة النجاسة منه على مراحل أربعة: وهي الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، وتعقيمه بالكلور، بحيث لا يبقى للنجاسة أثر في طعمه ولونه وريحه وهم مسلمون عدول موثوق بصدقهم وأمانتهم. قرر المجمع ما يلي: أن ماء المجاري إذا نقي بالطرق المذكورة أو ما يماثلها، ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه ولا في لونه ولا في ريحه صار طهورًا يجوز رفع الحدث وإزالة النجاسة به؛ بناء على القاعدة الفقهية التي تقرر أن الماء الكثير الذي وقعت فيه نجاسة يطهر بزوال هذه النجاسة منه إذا لم يبق لها أثر فيه. والله أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم



تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين». وأخذت بذلك هيئة الفتوى في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

وبناء على ما سبق: فإن الذي نفتي به في هذه المسألة: أن تنقية مياه الصرف الصحي بالوسائل التكنولوجية الحديثة تعيد هذه المياه طهورة يصح بها رفع الحدث وإزالة النجس، ومع هذا فإن المستحب المنصوح به هو عدم استعمال هذه المياه في الشرب والغذاء والطهارة خروجا من خلاف من قال بعدم طهارتها وإن تمت تنقيتها تماما. ويجوز حينئذ استخدامها في أمور أخرى كسقي الزرع والماشية وتنظيف الطرقات ونحو ذلك مما لا يتعلق مباشرة بالإنسان وعبادته المتطلبة للطهارة بماء طهور. والله تعالى أعلم.





غسل العين في الطهارة

السؤال

هل يجب غسل العين في الطهارة الشرعية، حيث إني ألبس عدسات لاصقة، فهل يجب عليَّ نزعها وقت الطهارة الشرعية؟

الجواب

العين عضو باطن يقع في الوجه، الذي أُمر المكلف بغسله على سبيل الفرض في الطهارة الصغرى أو الكبرى بالإجماع، ومن هنا رأى بعض الفقهاء وجوب غسل العين في الطهارة، وينبني عليه وجوب نزع العدسات عند الطهارة؛ لئلا تكون ساترا لبعض محل الفرض عند الغسل كسائر أعضاء الوضوء، حيث يشترط عدم وجود ساتر لأي جزء من محل الفرض عند غسله. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والراجح في هذه المسألة أن غسل داخل العين في الطهارة لا يشترط، بل ولا يُشرع، وعليه فإن وجود العدسات داخل العين لا يؤثر في الطهارة الشرعية، سواء كانت العدسات طبية أو للزينة.

والدليل على ذلك هو أن إدخال الماء في العين لم يُنقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قولا ولا فعلا، وفيه أيضا حرج -وقد رفعه الله عنا، ولأن غسلها يؤدي إلى الضرر- وقد نُهينا عنه. ولا يبعد وصفه بالتكلف والتنطع وكلاهما مذموم شرعا.

وما ذكرناه هو مذهب جماهير أهل العلم سلفا وخلفا، وهو الراجح في المذاهب الأربعة.

قال السرخسي في المبسوط من كتب الحنفية (١/ ٦ ط. دار المعرفة): «(ثم يغسل وجهه ثلاثا)، وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن إلى الأذنين؛ لأن الوجه اسم لما يواجه الناظر إليه، غير أن إدخال الماء في العينين ليس بشرط؛ لأن العين شحم لا يقبل الماء، وفيه حرج أيضا، فمن تكلف له من الصحابة -رضوان الله عليهم- كُفَّ بصرُه في آخر عمره كابن عمر وابن عباس -رضي الله عنهم-» اهـ.

وقَالَ القاضي سَنَدٌ المالكي: «لا خلاف بين أرباب المذاهب أنه لا يشرع غسل داخل العينين، ويُؤْثَر عن ابن عمر أنه كان يفعله حتى عمي» اهـ. (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ١/ ١٩١. ط. دار الفكر).

وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج من كتب الشافعية (١/ ١٧٢. ط. دار الكتب العلمية): «الوجه ما تقع به المواجهة وهي تقع بذلك، وخرج بظاهره -أي: ظاهر التعريف- داخلُ الفم والأنف والعين، فإنه لا يجب غسل ذلك قطعا، بل ولا يستحب غسل داخل العين، بل صرح بعضهم بالكراهة للضرورة».

وقال البهوتي في كشاف القناع من كتب الحنابلة (١/ ٩٦، ط. دار الفكر): «(وَلا يَجِبُ) غَسْلُ دَاخِلِ عَيْنٍ (بَلْ وَلا يُسَنُّ غَسْلُ دَاخِلِ عَيْنٍ لِحَدَثٍ) أَصْغَرَ أَوْ أَكْبَرَ. قَالَه فِي الشَّرْحِ وَغَيْرِهِ؛ لأَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- لَمْ يَفْعَلْهُ




وَلا أَمَرَ بِهِ (وَلَوْ أَمِنَ الضَّرَرَ، بَلْ يُكْرَهُ) لأَنَّهُ مُضِرٌّ. وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ عَمِيَ مِنْ كَثْرَةِ إِدْخَالِ الْمَاءِ فِي عَيْنَيْهِ».

وذهبت طائفة قليلة من أهل العلم إلى استحباب غسل داخل العينين، وبعضهم إلى وجوبه، وبعضهم إلى وجوبه في الجنابة فقط.

قال العِمْراني: «وأما إدخال الماء في العينين: فلا يجب... ومن أصحابنا من قال: يستحب ذلك؛ لما روي: أن ابن عمر كان يغسل عينيه حتى عمي. والأول أصح» (البيان ١/ ١١٨، ط. دار المنهاج- جدة).

وقال المرداوي: «ظَاهِرُ كَلامِ الْمُصَنِّفِ: وُجُوبُ غَسْلِ دَاخِلِ الْعَيْنَيْنِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَحْمَدَ بِشَرْطِ أَمْنِ الضَّرَرِ... وَالصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الأَصْحَابِ وَقَطَعَ بِهِ كَثِيرٌ مِنْهُمْ: أَنَّهُ لا يَجِبُ غَسْلُ دَاخِلِهِمَا مُطْلَقًا، وَلَوْ لِلْجَنَابَةِ. وَعَنْهُ يَجِبُ لِلطَّهَارَةِ الْكُبْرَى... فَعَلَى الْمَذْهَبِ: لا يُسْتَحَبُّ غَسْلُ دَاخِلِهِمَا، وَلَوْ أُمِنَ الضَّرَرُ عَلَى الصَّحِيحِ مِنْ الْمَذْهَبِ، بَلْ يُكْرَهُ... وَغَيْرِهِمْ: بِالاسْتِحْبَابِ إذَا أُمِنَ الضَّرَرُ... وَقِيلَ: يُسْتَحَبُّ فِي الْجَنَابَةِ دُونَ الْوُضُوءِ». (الإنصاف١/ ١٥٥، ط. دار إحياء التراث العربي).

وهؤلاء لم يذكروا لهم حجة، فإذا تلمسنا لهم ذلك لم نجد لهم إلا عموم اللفظ.

ولنا أن ما يخفى ليس من الوجه؛ لأنه لا يواجه به، فأشبه باطن الفم والأنف عند القائلين بعدم وجوب غسلهما في الطهارة. وأما إن كان مستندهم فعل الصحابي، فهو ليس بحجة عند الجمهور، كما أنه انفرد بذلك ولم يتابع



كما هو منصوص ومصرح به في كتب أهل الحديث والفقه. ولذا صرح مالك بأنه ليس عليه العمل، مع تحريه لعمل أهل المدينة ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

وقد أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن معمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: كان إذا اغتسل من الجنابة نضح الماء في عينيه، وخلل لحيته. قال: قال عبد الله: ولا أعلم أحدا نضح الماء في عينيه إلا ابن عمر. (المصنف ١/ ٢٥٩، ط. المجلس العلمي- الهند).

وأخرجه محمد بن الحسن في روايته لموطأ مالك مطولا، ثم قال محمد: وبهذا كله نأخذ إلا النضح في العينين، فإن ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة، وهو قول أبي حنيفة ومالك بن أنس والعامة. (الموطأ ص: ٤٥، ط. المكتبة العلمية).

وأخرجه البيهقي في سننه من طريق الشافعي، ثنا مالكٌ، عن نافع، عن ابن عمر، أنه كان «إذا اغتسل من الجنابة نضح في عينيه الماء. قال مالك: ليس عليه العمل. قال الشافعي: ليس عليه أن ينضح في عينيه، لأنهما ليستا ظاهرتين من بدنه.

ولما كان ما ذكره المخالف لا ينهض لما ذكرنا من الأدلة، مع إعراض الجماهير من العلماء سلفا وخلفا عن ما ذهبوا إليه، كان ما رجحناه أسعد بالعمل والدليل. ولذا صرح ابن قدامة بكراهته؛ حيث يقول: والصحيح أن هذا ليس بمسنون في وضوء ولا غسل؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يفعله، ولا أمر به، وفيه ضرر، وما ذكر عن ابن عمر فهو دليل على كراهته؛ لأنه ذهب ببصره، وفِعْلُ ما يخاف منه ذهاب البصر أو نقصه من غير ورود



الشرع به إذا لم يكن محرما، فلا أقل من أن يكون مكروها. (المغني ١/ ٨٠، ط مكتبة القاهرة).

ومما تقدم يتبين عدم وجوب غسل باطن العين في الداخل في أي من الطهارتين الكبرى والصغرى -الغسل والوضوء-، وهذا على الراجح من مذهب جماهير أهل العلم، كما أن الراجح هو كراهة هذا الفعل إذا كان من المحتمل أن يترتب عليه إلحاق ضرر بالعين. والله تعالى أعلم.





غسل النجاسة الكلبية سبع مرات بالتراب

السؤال

هل يجزئ في غسل نجاسة الكلب أن يكون التطهير سبع مرات بالتراب بدلًا من الماء أو أن يكون السبع غسلات بماء فيه تراب؟

الجواب

اتفق الحنفية والشافعية والحنابلة على أن سؤر الكلب ولعابه نجس، وكذا الإناء الذي ولغ فيه، واستدلوا على ذلك بالحديث الذي رواه الشيخان -واللفظ لمسلم- من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»، وعنه أيضًا، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ».

فكلمة (طهور) لا تكون إلا من حدث أو نجاسة، ولا يتصور وجود الحدث على الإناء فدل ذلك على أن سؤره نجس [راجع: المجموع ٢/ ٥٨٥، ط. مكتبة الإرشاد بجدة]، كما أن الأمر بغسل الإناء وإراقة ما فيه دليل على النجاسة؛ وإلا كان الأمر بالإراقة تضييعًا للمال، وهو المنهي عنه.

وخالف المالكية فقالوا بطهارة سؤر الكلب ولعابه، حيث يرون أن كل حي طاهر ولو كان كلبًا أو خنزيرًا، وكذا عرقه ودمعه ومخاطه ولعابه، ولهم على ذلك مستثنيات تُنْظَر في محلها لا مدخل للكلام عليها هنا [حاشية الدسوقي ١/ ٥٠، ط. دار إحياء التراث العربي].



وقد ورد في تطهير النجاسة الكلبية حديث أبي هريرة المتفق عليه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-: «طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ».

وروى أبو داود عن أبي هريرة، أن نبي الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ، فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ».

وعند الشافعية والحنابلة أن تطهير النجاسة الكلبية يكون غَسْلًا سبع مرات وجوبًا إحداهن بالتراب، والأفضل أن تكون الأولى، والمعنى الملاحظ في الغسل ليس التنجس فقط، وإلا فلو كان التنجس علة للغسل لكفى الثلاث، أو لما احتيج إلى التراب في إحدى الغسلات، بل المعنى الملاحظ هو التعبد [راجع: أسنى المطالب ١/ ٢١، ط. دار الكتاب الإسلامي، والإنصاف ١/ ٣١٠، ط. دار إحياء التراث العربي، وكشاف القناع ١/ ١٨٢، ط. دار الكتب العلمية].

ويرى الشافعية تعيُّن التراب في الطهارة في إحدى مرات الغسل، فلا يقوم غيره كالصابون والمنظفات الصناعية الحديثة مقامه على الأظهر، بينما يرى الحنابلة أنه إذا أدى الصابون الغرض المقصود من التراب أجزأ.

ويرى المالكية أن ما يصيبه لعاب الكلب يغسل سبعًا ندبًا بلا تتريب أي لا يستخدم التراب في أي غسلة، والغسل سبعًا لا لأجل النجاسة، فإنهم لا يقولون بها كما مرَّ، بل إن الغسل تعبدًا، يقول الدسوقي معللًا ذلك: «لأن التَّتْرِيبَ لَمْ يَثْبُتْ فِي كُلِّ الرِّوَايَاتِ، وَإِنَّمَا ثَبَتَ فِي بَعْضِهَا، وَذَلِكَ الْبَعْضُ الَّذِي ثَبَتَ فِيهِ وَقَعَ فِيهِ اضْطِرَابٌ» [١/ ٨٤].

وأجاز الحنفية الثلاث غسلات بلا تراب، وعللوا عدد الغسل بأن ما يصيبه بول الكلب يطهر بالثلاث، فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى، وحملوا الأمر في حديث أبي هريرة الوارد بالسبع على ابتداء الإسلام [العناية ١/ ١٠٩، ط. دار الفكر].

فالواضح أن اشتراط التراب أو ما يقوم مقامه في التطهير ماشٍ على مذهب الشافعية والحنابلة، لكنهم والحنفية قائلون بتعين الماء سبيلًا للتطهير وإن اختلفوا في عدد الغسلات، ولا يكفي أن يكون بالتراب فقط أو ما يقوم مقامه إلا إذا كان المتنجِّس ترابًا بأن بال الكلب على أرض أو لعقها فلا حاجة إلى استعمال التراب في التطهير فإنه تحصيل حاصل، وعدم الاكتفاء بالتراب نتاج لتعليل الغَسل بالتعبد؛ إذ التعبديات يقتصر فيها على ما يَرِدُ في النصوص، ولا قياس فيها.

وعليه فإن الكلب إذا أصاب ببوله أو لعابه شيئًا فإن طهارته تكون بالغسل والتتريب، ولا يكفي في ذلك التراب وحده ولو كان سبع مرات، على أنه يجوز أن يتم التطهير بالماء المعكر بالتراب إذا كان مستوعبا للغسلات السبع ويكون مجزئًا حينئذ. والله تعالى أعلم.





نجاسة دم الآدمي

السؤال

هل دم الإنسان طاهر أم نجس؟

الجواب

اتفق الفقهاء على أن دم الحيض والنفاس نجس، واستدلوا على ذلك بحديث السيدة عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي» (متفق عليه)، ولحديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ قال: «تَحُتُّه، ثم تَقرُصُه بالماء وتَنضَحُه وتصلي فيه» (متفق عليه)، أي: تقشره وتحكه ثم تدلكه بأطراف الأصابع والأظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره ثم تغسله.

أما غير الحيض والنفاس فمختلف فيه على رأيين:

فيرى جمهور فقهاء المذاهب الأربعة أن دم الآدمي غير الحيض والنفاس نجس، على تفصيل بينهم، لكن القول بالنجاسة قدر مشترك بينهم، واستثنوا من ذلك اليسير من الدم وقالوا إنه معفو عنه على خلاف بينهم أيضًا في مقدار اليسير، فيرى المالكية والحنفية أن اليسير هو قدر الدرهم



وما دونه، والصحيح عندهما اعتبار مساحة الدرهم لا وزنه، فعند الحنفية هو عرض الكَف الواحدة، فيغرف الشخص الماء باليد ثم يبسط يده فما بقي من ذلك فهو مقدار الكف، وعند المالكية نحو تلك المساحة. (راجع: فتح القدير ١/ ٢٠٠، ط. دار الفكر، ورد المحتار ١/ ٣١٧، ٣١٨، ط. دار الفكر، وحاشية الصاوي ١/ ٧٥، ط. دار المعارف).

ويرى الشافعية والحنابلة أن المَردَّ في القلة والكثرة العرف. (راجع: حاشية البيجوري على ابن القاسم ١/ ١٠٣، والإنصاف ١/ ١٩٨، ط. دار إحياء التراث العربي). وفي مقدار اليسير أقوالٌ أخرى.

وقد نقل الإجماع على نجاسة الدم الكثير جماعة من أهل العلم، فقد سئل أحمد: الدم والقيح عندك سواء؟ قال: الدم لم يختلف الناس فيه، والقيح قد اختلف الناس فيه.اهـ. (شرح العمدة لابن تيمية ١/ ١٠٥، ط. مكتبة العبيكان).

وقال ابن حزم في كتابه مراتب الإجماع (ص١٩، ط. دار الكتب العلمية): [واتفقوا على أن الكثير من أي دم كان حاشا دم السمك، وما لا يسيل دمه نجس].

وقال النووي: [الدلائل على نجاسة الدم متظاهرة، ولا أعلم فيه خلافًا عن أحد من المسلمين، إلا ما حكاه صاحب الحاوي عن بعض المتكلمين أنه قال: هو طاهر، ولكن المتكلمين لا يعتد بهم في الإجماع، والخلاف على المذهب الصحيح الذي عليه جمهور أهل الأصول من أصحابنا وغيرهم لا سيما في المسائل الفقهيات]. [المجموع ٢/ ٥٥٧، ط. مكتبة الإرشاد).



وقال القرطبي في تفسيره: [اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس] (٢/ ٢٢١، ط. دار الكتب المصرية).

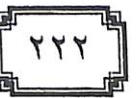
وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٣٥٢، ط. دار المعرفة): [والدم نجس اتفاقًا].

إلا أن الشافعية يرون -بعد اعتبار العرف في القلة والكثرة- أن دم الإنسان الكثير كأن كان بالحجامة مثلًا يعفى عنه شريطة كون الدم من الشخص ذاته أي لم ينتقل إليه، وكونه من فعله أي ليس متعديًا بوضعه على بدنه وثوبه، وعدم اختلاطه بأجنبي، وعدم مجاوزة المحل (راجع: الإقناع بحاشية البجيرمي ١/ ٤٤٧، ط. دار الفكر، وحاشية البيجوري ١/ ١٠٧).

واستدل الجمهور على قولهم بنجاسة دم الآدمي بحديث السيدة عائشة السابق، وهو وإن كان واردًا في الحيض إلا أنه لا فرق بين دم الحيض وغيره.

واستدلوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام:١٤٥]. يقول الطبري في تفسيره (٩/ ٦٣٣، ط. مؤسسة الرسالة): [وفي اشتراطه جل ثناؤه في الدم عند إعلامه عباده تحريمه إياه المسفوح منه دون غيره، الدليل الواضح أن ما لم يكن منه مسفوحًا فحلال غير نجس].

ويقول الرازي في تفسيره (١١/ ٢١، ط. دار إحياء التراث العربي): [الشافعي رضي الله عنه حرَّم جميع الدماء سواء كان مسفوحًا أو غير مسفوح، وقال أبو حنيفة: دم السمك ليس بمحرم. أما الشافعي فإنه تمسك بظاهر هذه



الآية، وهو قوله: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ وهذا دم فوجب أن يحرَّم، وأبو حنيفة تمسك بقوله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دمًا مسفوحًا﴾ فصرَّح بأنه لم يجد شيئًا من المحرمات إلا هذه الأمور، فالدم الذي لا يكون مسفوحًا وجب أن لا يكون محرمًا بمقتضى هذه الآية فإذن هذه الآية خاصة. وقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ عام والخاص مقدَّم على العام. أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قوله: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما﴾ ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية، بل على أنه تعالى ما بَيَّن له إلا تحريم هذه الأشياء، وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها، فلعل قوله تعالى: ﴿إنما حرم عليكم الميتة﴾ نزلت بعد ذلك، فكان ذلك بيانًا لتحريم الدم سواء كان مسفوحًا أو غير مسفوح، إذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فتجب إزالة الدم عن اللحم ما أمكن، وكذا في السمك، وأي دم وقع في الماء والثوب فإنه ينجس ذلك المورود].

وروى مالك في الموطأ عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف انصرف فتوضأ، ثم رجع فبنى ولم يتكلم. يقول الباجي عند كلامه على ضابط الدم القليل والكثير في الرُّعَاف: [(فرع) والكثير أن يسيل أو يقطر لقوله تعالى ﴿أو دمًا مسفوحا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فإن لم يسل ولم يقطر وإنما كان يرشح من أنفه فإنه يفتله بأصابعه، فإن عم أنامله الأربعة العليا ولم يزد على ذلك فهو يسير لا ينصرف منه، وإن زاد على ذلك إلى الأنامل التي تليها






فلينصرف فإنه كثير قاله ابن نافع في المجموعة عنه، وفي كتاب ابن المواز نحوه. ومعنى انصرافه في هذا قطع صلاته واستئنافه بعد غسل الدم لأنه حامل نجاسة في خروجه فتبطل بذلك صلاته]. (المنتقى ١/ ٨٥، ط. دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة).

ويرى بعض العلماء أن دم الآدمي طاهر مطلقًا ولو كان كثيرًا، وهم بعض المتأخرين كالشوكاني (راجع: الدراري المضية (١/ ٣٢)، ط. دار الكتب العلمية). ودليلهم على ذلك أن التمسك بالأصل وهو أن الأصل في الأشياء الطهارة حتى يقوم دليل النجاسة، ولا نعلم أنه صلى الله عليه وسلم أمر بغسل الدم إلا دم الحيض.

كما استدلوا بأن المسلمين ما زالوا يُصلون في جراحاتهم في القتال (رواه البخاري تعليقًا، وقال ابن حجر في التغليق: ذكره ابن أبي شيبة عن هشيم عن يونس عن الحسن)، وقد يسيل منهم الدم الكثير الذي ليس محلًا للعفو، كما أن الشهيد يدفن بدمه ولا يغسَّل؛ لأمره صلى الله عليه وسلم بدفن شهداء أحد في دمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلهم (رواه البخاري من حديث جابر ابن عبد الله)، ولو كان الدم نجسًا لوجب غسله من الشهداء.

ويُرَدُّ على ذلك: بأن نفي العلم بالشيء لا ينفي وجوده، فعدم علمنا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر إلا بغسل دم الحيض لا ينفي أمره بغسل غيره من الدماء، ثم إن نجاسة الدم مستدل عليها من غير أمر النبي صلى الله عليه وسلم وهي أدلة الجمهور السابقة.

أما قولهم بأن المسلمين ما يزالون يُصلُّون في جراحاتهم، وكون الشهيد يدفن في دمه من غير غسل فدليل للجمهور لا عليهم؛ لأن من الضوابط التي وضعها الشافعية للعفو عن نجاسة الدم الكثير كون الشخص غير متعد بوضعه على جسمه وأن يكون الدم من الشخص نفسه ولم ينتقل إليه من غيره، وكلا الحالتين السابقتين داخلتان تحت هذا الضابط.

ومما سبق يتبين اتفاق الفقهاء على نجاسة دم الحيض والنفاس بلا نزاع، كما اتفقوا على أن الدم اليسير وإن قيل بنجاسته إلا أنه معفو عنه، أما الدم الكثير فمذهب جمهور الفقهاء أنه نجس -وهو القول الراجح-. وقال بعض الفقهاء بالعفو عن نجاسة الدم الكثير شريطة عدم التعدِّي في وضعه على الجسد وأن يكون لنفس الشخص لا من شخص آخر، وذلك كما في حالة دفن الشهيد بدمائه من غير غُسل، وصلاة المسلمين المجاهدين في جراحاتهم. والله تعالى أعلم.




وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT


من أحكام الصلاة



مكانة الصلاة في الإسلام وحكم تاركها

السؤال

ما مكانة الصلاة في الإسلام؟ وما حكم تاركها؟ وهل هو كافر لا يجوز التعامل معه؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد... فالصلاة ركن من أركان الإسلام، ومنزلتها من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، وقد عني الإسلام في كتابه وسنته بأمرها، وشدد كل التشديد في طلبها، قال تعالى: ﴿**إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا**﴾ [النساء: ١٠٣]، وقد حذر أعظم التحذير من تركها، فالصلاة عمود الدين، أي: كمثل العمود للخيمة، ولا تبقى الخيمة قائمة بدون عمود فكذلك لا يستقيم الإسلام بدون صلاة، جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**».

وقد بلغ من عناية الإسلام بها أن أمر المسلمين بالمحافظة عليها في الحضر والسفر، والأمن والخوف، والسلم والحرب، حتى عند اشتداد الخوف حين يكون المسلمون في المعركة أمام العدو، قال تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين ﴿٢٣٨﴾ فإن خفتم فرجالًا أو ركبانًا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون**﴾ [البقرة: ٢٣٨، ٢٣٩]، أي: فصلوا حال الخوف والحرب، مشاة أو راكبين كيف استطعتم، بغير ركوع ولا سجود، بل بالإشارة والإيماء، وبدون اشتراط

استقبال القبلة للضرورة هنا، قال تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم﴾ [البقرة: ١١٥].

وما نراه من منكر عظيم يقع لكثير من الناس، يتمثل في تركهم للصلاة التي هي بهذه المكانة، فلا يعدو أن يكون لأحد أمرين، إما جحودًا لها، وإما تكاسلًا عنها، فتارك الصلاة إن كان منكرًا لوجوبها فهو كافر بإجماع المسلمين خارج من ملة الإسلام؛ لأنها من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام ولم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة عليه.

قال النووي في المجموع [٣/ ١٤، ط. دار الفكر]: «إذا ترك الصلاة جاحدًا لوجوبها، أو جحد وجوبها ولم يترك فعلها في الصورة فهو كافر مرتد بإجماع المسلمين، ويجب على الإمام قتله بالردة إلا أن يسلم، ويترتب عليه جميع أحكام المرتدين، وسواء كان هذا الجاحد رجلا أو امرأة، هذا إذا كان قد نشأ بين المسلمين، فأما من كان قريب العهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة من المسلمين بحيث يجوز أن يخفى عليه وجوبها، فلا يكفر بمجرد الجحد، بل نعرفه وجوبها، فإن جحد بعد ذلك كان مرتدا».

وأما إن ترك الصلاة تكاسلًا مع اعتقاده وجوبها -كما هو حال كثير من الناس- فإنه لا يكفر بل يفسق ويستتاب، فإن تاب وإلا قتل حدًّا كالزاني المحصن، ولكنه يقتل بالسيف، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي [منح الجليل شرح مختصر خليل ١/ ١٩٥، ط. دار الفكر، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ٦١٢، ط. دار الكتب العلمية] وجماهير السلف والخلف،



ودليلهم عموم قوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾[النساء: ٤٨]. فالآية تثبت أن الذنب الوحيد الذي قطع الله عز وجل بعدم غفرانه هو الشرك بالله، أما ما دون ذلك فقد يغفره الله، وترك الصلاة تكاسلًا دون جحود ذنب دون الشرك بالله.

ومن الأدلة على عدم تكفير تارك الصلاة تكاسلًا أيضًا، ما أخرجه أبو داود والنسائي ومالك في الموطأ عن عبادة بن الصامت بقوله: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئًا استخفافًا بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة**".

فتاركها كسلا هنا أمره مفوض إلى الله، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة، وهذا دليل على عدم كفره، ولهذا لم يزل المسلمون يرثون تارك الصلاة ويورثونه، ولو كان كافرًا لا يغفر له، لم يرث ولم يورث.

ومنها جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير**".

ومنها ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال: "**قلت: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد ظننت يا أبا هريرة ألا يسألني عن هذا الحديث**



أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه».

وفي صحيح البخاري عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب أبيض وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر». وكان أبو ذر إذ حدث بهذا قال: «وإن رغم أنف أبي ذر».

وجاء في صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل».

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أنها تمنع من تكفير المسلم تارك الصلاة كسلا؛ لأنه مقر بالشهادتين وبوجوب الصلاة عليه، ولهذا لا يخلد في النار لأنه من المسلمين، وتوجب من الرجاء له ما يرجى لسائر أهل الكبائر، قالوا: ولأن الكفر جحود التوحيد وإنكار الرسالة والمعاد وجحد ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا يقر بالوحدانية شاهدًا أن محمدًا صلى الله عليه وسلم رسول الله مؤمنًا بأن الله تعالى يبعث من في القبور، فكيف

يحكم بكفره؟



قال ابن عبد البر في التمهيد [٤/ ٢٣٩، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب]: «ومما يدل على أن تارك الصلاة ليس بكافر كفرًا ينقل عن الإسلام إذا كان مؤمنا بها معتقدًا لها حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أمر بعبد من عباد الله أن يضرب في قبره مائة جلدة، فلم يزل يسأل الله ويدعوه حتى صارت جلدة واحدة، فامتلأ قبره نارا، فلما أفاق قال: علام جلدتموني؟ قالوا: إنك صليت صلاة بغير طهور ومررت على مظلوم فلم تنصره**»، قال الطحاوي: في هذا الحديث ما يدل على أن تارك الصلاة ليس بكافر؛ لأن من صلى صلاة بغير طهور فلم يصل وقد أجيبت دعوته، ولو كان كافرا ما أجيبت له دعوة؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ **وما دعاء الكافرين إلا في ضلال** ﴾ [غافر: ٥٠]» اهـ. [شرح مشكل الآثار ٨/ ٢١٢، ط. مؤسسة الرسالة].

قال ابن قدامة: «أما الأحاديث -أي التي استدل بها من قال بكفر تارك الصلاة- فهي على سبيل التغليظ والتشبيه له بالكفار لا على الحقيقة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما**»، وقوله: «**من قال مطرنا بنوء الكوكب فهو كافر بالله مؤمن بالكوكب**»، وأشباه هذا مما أريد به التشديد والوعيد».اهـ. [المغني ٢/ ٣٣٢، ط . مكتبة القاهرة].

وقال النووي في المجموع [٣/ ١٤]: «من ترك الصلاة غير جاحد؛ قسمان: أحدهما: تركها لعذر كنوم ونسيان ونحوهما، فعليه القضاء فقط






ووقته موسع ولا إثم عليه، والثاني: تركها بلا عذر تكاسلًا وتهاونًا فيأثم بلا شك، ويجب قتله إذا أصر».

وذهب جماعة من العلماء إلى أنه يكفر، وهو مروي عن علي [ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٤/ ٢٢٥، والمغني ٢/ ١٥٧، ونيل الأوطار ١/ ٣٦١]، والصحيح من إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل [ينظر: كشاف القناع ١/ ٢٢٨- ٢٢٩، ومطالب أولى النهي، ١/ ٢٨٢]، وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي [ينظر: المجموع ٣/ ١٦- ١٧]، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ **فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين** ﴾ [التوبة: ١١]، ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى اشترط لثبوت الأخوة بيننا وبين المشركين إقام الصلاة، فمن لم يقم بها فلا يعد أخًا لنا في الدين.

ويستدلون أيضًا بما أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "**إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**"، فظاهر الحديث يوضح أن الصلاة هي العلامة الفارقة بين الإسلام والكفر، فمن تركها انتقل من الإسلام إلى الكفر.

وأجيب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ **فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين** ﴾ بوجهين:

الوجه الأول: قال الإمام ابن عطية في تفسيره [المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣/ ١١، ط. دار الكتب العلمية]: «قوله: ﴿ **تابوا** ﴾ رجعوا عن حالهم، والتوبة منهم تتضمن الإيمان».



فإقامة الصلاة مشروطة ومسبوقة بالتوبة التي هي متضمنة للإيمان؛ إذ ذكر الله التوبة قبل ذكر الصلاة أو الزكاة، فدل ذلك على أنها هي قاعدة الأصل في الحكم بأخوة الدين.

وقال الشوكاني في تفسيره [فتح القدير، ٢/ ٣٨٥، ط. دار ابن كثير]. «قوله: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، أي: تابوا عن الشرك الذي هو سبب القتل، وحققوا التوبة بفعل ما هو من أعظم أركان الإسلام، وهو إقامة الصلاة، وهذا الركن اكتفي به عن ذكر ما يتعلق بالأبدان من العبادات، لكونه رأسها، واكتفي بالركن الآخر المالي، وهو إيتاء الزكاة عن كل ما يتعلق بالأموال من العبادات؛ لأنه أعظمها» اهـ.

الوجه الثاني: أنه قرن بالصلاة الزكاة فهل من تاب وأقام الصلاة لكنه لم يزك لا يكون أخًا في الدين عليه ما على المسلمين وله ما للمسلمين؟ إن قيل: لا، بل هو أخ في الدين. قلنا: ما هو دليل التفريق في الآية بين الصلاة والزكاة وهما مذكورتان بالترتيب والتساوي عقيب التوبة؟ وإن قيل: ليس أخًا في الدين. قلنا: هذا باطل من القول بيقين ليس عليه أي دليل.

وأجيب عن حديث: "**إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**"، بأن المعنى: أنه يستحق عقوبة الكفر وهي القتل، أو أنه محمول على المستحل، أو على أنه قد يؤول به إلى الكفر، أو أن فعله فعل الكفار. [ينظر: نيل الأوطار للشوكاني ١/ ٣٦١، ط. دار الحديث- القاهرة].

قال ابن حبان في صحيحه [٤/ ٣٢، ط. مؤسسة الرسالة]: «أطلق المصطفى صلى الله عليه وسلم اسم الكفر على تارك الصلاة؛ إذ ترك الصلاة



أول بداية الكفر؛ لأن المرء إذا ترك الصلاة واعتاده، ارتقى منه إلى ترك غيرها من الفرائض، وإذا اعتاد ترك الفرائض أداه ذلك إلى الجحد، فأطلق صلى الله عليه وسلم اسم النهاية التي هي آخر شعب الكفر على البداية التي هي أول شعبها وهي ترك الصلاة».

فهذا من باب أن العرب تطلق اسم المتوقع من الشيء في النهاية على البداية.

ومما تقدم يتبين لنا أن الواجب على المسلمين التأني والتوقي لا أن يعالجوا كل تارك للصلاة بالوصم بالتكفير والردة بكل شدة، إذ الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر، لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار، فإنه قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما**».

وينبغي التعامل برفق ولين مع تارك الصلاة، حتى يعود إلى رشده، ويتوب إلى الله تعالى، ويحافظ على صلاته، لا أن نقطع التعامل معه؛ فيؤدي إلى قطع التعامل مع كثير من الناس؛ لأن هذه المصيبة قد عمت وطمت، وهذا نقيض مقصود الشارع من التعامل مع الناس جميعًا بالأخلاق الحسنة ودعوتهم إلى الله تعالى؛ ففي صحيح البخاري عن عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: «**دخل رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: السام عليكم، قالت عائشة: ففهمتها. فقلت: وعليكم السام واللعنة. قالت: فقال رسول الله صلى الله عليه**

وسلم: مهلا يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله. فقلت: يا رسول الله، أولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد قلت: وعليكم».

وعليه فتارك الصلاة جحودًا خارج عن ملة الإسلام، ومن تركها تهاونًا وتكاسلًا فهو على خطر عظيم، وذنب من كبائر الذنوب، وتضييع للدين، ولكنه ليس بكافر، ويجوز التعامل معه، وينبغي علينا دعوته إلى المحافظة على الصلاة، برفق ولين، يقول تعالى: ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة**﴾ [النحل: ١٢٥]. وأما مسألة التعزير والشدة فموكولة إلى الحاكم يحكم بها بحسب المصلحة. والله تعالى أعلم.







الأذان الثاني في الفجر

السؤال

ثار نزاع بين الناس في قريتنا حول أذان الفجر، هل هو أذان واحد أو أذانان، فنرجو الإفادة عن حكم الأذانين لصلاة الفجر، وأي المسلكين هو الأصح: الإتيان بأذان واحد أم الإتيان بأذانين؟

الجواب

هذه المسألة تتعلق بحكم الأذان، وتخصيص أذان صلاة الصبح بأذان أول يكون قبل دخول الوقت، والمسألة الشائكة في سؤال السائل أن تطبيق هذه السنة يؤدي إلى وقوع فتنة بين الناس لعدم تعودهم عليه، ثم هناك شيء آخر لم يذكره السؤال صريحا، وهو أننا إذا طبقنا هذه السنة وأذنا أذانا أولا، فسيحدث التباس كبير بين الناس عند سماعهم للمؤذن، هل هو الأول أم الثاني، ومعلوم أنه ينبني على الأذان الصلاة وامتناع الصائمين عن المفطرات.

وأما حكم المسألة فالأصل في الأذان أن دخول وقت الصلاة المفروضة شرط له، لما جاء في الصحيحين عن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**»؛ ولأنه شرع للإعلام بدخول الوقت وهو حث على الصلاة فلم يصح في وقت لا تصح فيه.

لكن في صلاة الصبح خاصة يجوز الأذان لها قبل الوقت، لما ورد في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «**كان لرسول الله صلى الله**



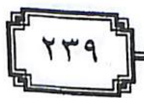
عليه وسلم مؤذنان؛ بلال وابن أم مكتوم الأعمى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم».

قال النووي في شرحه على مسلم [٧/ ٢٠٢، ط. دار إحياء التراث العربي]: «وفيه استحباب أذانين للصبح أحدهما قبل الفجر والآخر بعد طلوعه أول الطلوع».اهـ.

وتنبيه النبي صلى الله عليه وسلم على أن الأذان الأول لا يمنع من السحور واتخاذ مؤذن آخر لتمييز صوته عن الأول بدلا من مؤذن واحد يدل على أن رفع الالتباس عند الناس مطلب شرعي في ذاته، فإذا تعارضت هذه السنة مع هذا المطلب وجب الخروج من هذا الأمر بما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة؛ ولذا ظهر أثر ذلك في كلام العلماء واحتياطهم في عدم اغترار الناس.

قال البهوتي الحنبلي: «(ويستحب لمن أذن قبل الفجر أن يجعل أذانه في وقت واحد في الليالي كلها) فلا يتقدم ولا يتأخر لئلا يغر الناس (وأن يكون معه من يؤذن في الوقت، وأن يتخذ ذلك عادة لئلا يغر الناس ويكره) الأذان (في رمضان قبل فجر ثان ، مقتصرا عليه) أي على الأذان قبل الفجر (أما إذا كان معه من يؤذن أول الوقت فلا) يكره؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**» متفق عليه». [كشاف القناع ١ / ٢٤١ ط دار الفكر].

وقال الكاساني الحنفي: «الأذان قبل الفجر يؤدي إلى الضرر بالناس؛ لأن ذلك وقت نومهم خصوصا في حق من تهجد في النصف الأول من الليل،







فربما يلتبس الأمر عليهم، وذلك مكروه». [بدائع الصنائع ١/ ١٥٤ ط المكتبة العلمية].

ورفع الالتباس قد يتحقق بعدة صور:

إما ألا يفعل ذلك إلا إذا كان هناك مؤذنان للمسجد بحيث يفرق الناس بين الأذانين بالتفرقة بين صوتي المؤذنين، وقد ورد ما يؤيده، قال العراقي: «وحكى ابن المنذر وغيره في المسألة مذهبا ثالثا عن طائفة من أهل الحديث أنه إن كان للمسجد مؤذنان يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر والآخر بعد الفجر فلا بأس أن يؤذن للصبح إذا كان هكذا، وبه قال ابن حزم الظاهري فقال: يجوز أن يؤذن قبل طلوع الفجر الثاني بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنارة أو العلو ويصعد مؤذن آخر، ويطلع الفجر قبل ابتداء الثاني في الأذان». [طرح التثريب ٢/ ٢٠٦، ط. دار إحياء التراث العربي].

ويمكن أن يترك الأذان الأول درءا لمفسدة الالتباس الواقع منه عند عدم التعود عليه؛ طبقا للقاعدة الفقهية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ويشهد لهذه القاعدة عدة نصوص من أشهرها ما ورد في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "**سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم. قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: فعل ذلك قومك، ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض**". خاصة أن الاقتصار على أذان واحد للفجر جائز، قال النووي: قال أصحابنا: السنة



أن يؤذن للصبح مرتين ، إحداهما قبل الفجر، والأخرى عقب طلوعه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:"**إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم**". والأفضل أن يكونا مؤذنان، يؤذن واحد قبل الفجر والآخر بعده، فإن اقتصر على أذان واحد جاز أن يكون قبل الفجر وأن يكون بعده، وجاز أن يكون بعض الكلمات قبل الفجر وبعضها بعده إذا لم يطل بينهما فصل، وإذا اقتصر على أذان واحد فالأفضل أن يكون بعد الفجر على ما هو المعهود في سائر الصلوات، والله أعلم. [راجع: المجموع ٣/ ٨٧، ط. دار الفكر].

كما يمكن أن يستعاض عن الأذان الأول بذكر ونحوه، فعلة الأذان الأول تنبيه للصائم والقائم والنائم، وذلك قد ورد في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**لا يمنعن أحدكم -أو أحدا منكم- أذان بلال من سحوره، فإنه يؤذن -أو ينادي بليل- ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم**".

قال النووي في شرحه على مسلم [٧/ ٢٠٤]: «ليرجع قائمكم بنصب قائمكم مفعول يرجع أي ليرد القائم إلى راحته؛ لينام غفوة، ليصبح نشيطا ويوقظ نائمكم، أي ليتأهب للصبح ويفعل ما أراده من تهجد أو إيتار أو سحور أو اغتسال أو نحو ذلك».اهـ بتصرف.

فإذا كانت هذه الأمور ونحوها علة هذا الأذان الأول -وهو ظاهر النص- جاز الاستعاضة عنه بما يحقق الغرض ويدفع اللبس، فيقوم المؤذن في الأذان الأول برفع صوته بذكر ونحوه فتتحقق المصلحة وتذهب المفسدة، وقد يؤخذ هذا من كلام ابن رجب الحنبلي في شرحه لحديث ابن مسعود،



حيث قال: «فذكر لأذانه قبل الفجر فائدتين: إحداهما: إعلام القائم المصلي بقرب الفجر. وهذا يدل على أنه كان يؤذن قريبا من الفجر، وقد ذكرنا في الباب الماضي، أنه كان يؤذن إذا طلع الفجر الأول. والثانية: أن يستيقظ النائم، فيتهيأ للصلاة بالطهارة؛ ليدرك صلاة الفجر مع الجماعة في أول وقتها؛ وليدرك الوتر إن لم يكن أوتر، أو يدرك بعض التهجد قبل طلوع الفجر، وربما تسحر المريد للصيام حينئذ، كما قال: "**لا يمنعن أحدا منكم أذان بلال عن سحوره**". وفي هذا تنبيه على استحباب إيقاظ النوام في آخر الليل بالأذان ونحوه من الذكر. وخرج الترمذي من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبي بن كعب، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ذهب ثلثا الليل قام، فقال: "**يا أيها الناس، اذكروا الله، جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه، جاء الموت بما فيه**". وقال: حديث حسن. وفيه دلالة على أن الذكر والتسبيح جهرا في آخر الليل لا بأس به؛ لإيقاظ النوام. وقد أنكره طائفة من العلماء، وقال: هو بدعة، منهم: أبو الفرج ابن الجوزي. وفيما ذكرناه دليل على أنه ليس ببدعة. [فتح الباري ٥/ ٣٣٢، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية].

بل كان هذا هو المعمول به في العصور المتأخرة، قال ابن حجر العسقلاني: «وادعى بعض الحنفية كما حكاه السروجي منهم أن النداء قبل الفجر لم يكن بألفاظ الأذان وإنما كان تذكيرا أو تسحيرا كما يقع للناس اليوم». [فتح الباري ٢/ ١٠٤، ط. دار المعرفة].

وقد رد ابن حجر هذا الكلام، لكن الشاهد فيه هو أن الناس كانوا يقومون بنحو ما ذكرنا في أعصار متأخرة.

وبناء على ما سبق يتبين أن جعل أذانين للفجر جائز، فإن ترتب عليه التباس عند بعض الناس فيجوز استبداله بشيء من الذكر والدعاء ونحوهما مما يحصل به التنبيه. والله تعالى أعلم.





حكم توحيد الأذان

السؤال

ما حكم توحيد الأذان، وما هي المستندات الشرعية التي يمكن الاعتماد عليها في بيان ذلك؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد..

فالأذان لغة: الإعلام. وشرعا: قول مخصوص يعلم به وقت الصلاة المفروضة. (انظر: مغني المحتاج ١/ ٣١٧، ط. دار الكتب العلمية- بيروت).

وتوحيد الشيء: يعني جعله واحدا. (انظر: تاج العروس ٩/ ٢٦٦، ط. دار الهداية).

والمقصود بتوحيد الأذان: ترتيب إجراءات آلية تنظيمية لبث الأذان في أماكن متعددة بصوت مؤذن واحد، وذلك بأن يقوم برفع الأذان من مسجد مركزي عبر أجهزة إلكترونية مخصصة لبث صوته مباشرة من جميع مساجد المحافظة الواقعة في مناطق متفقة في التوقيت، بحيث يكون تعدد المساجد وتقاربها وسيلة للإعلام بوقت الصلاة بصوت واضح ومتناسق، بدلا من أن يقوم بأداء الأذان عدة مؤذنين عبر مكبرات صوتية تجعل أصواتهم تتزاحم وتتداخل فتحدث ضجيجًا وتشويشا ينافي روح الحضارة الإسلامية وجمالياتها.



ولا مانع شرعا من تطبيق مثل هذا المشروع في بلاد المسلمين بشروط يأتي ذكرها، فأدلة الشرع الشريف ومذاهب العلماء المجتهدين تؤيد القول بالجواز.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

فشرع الله سبحانه وتعالى النداء للصلاة كعلامة يعرف بها المؤمنون دخول الوقت الذي يتوجب عليهم فيه السعي إلى ذكر الله وأداء الصلاة، فالمصلحة الأساسية التي يحققها الأذان هو الإعلام بدخول وقت الصلاة ودعوة المسلمين لحضور صلاة الجماعة في المساجد التي يسمع منها الأذان، ولذلك فإن ثواب المؤذن يزداد بزيادة عدد المؤمنين الذين يبلغهم نداؤه لا سيما إذا كان حسن الصوت، لما في ذلك من دلالتهم على الخير -والدال على الخير كفاعله- وحثهم على امتثال أمر الله وتحفيز وجدانهم لإقامة الصلاة التي هي عماد الدين، ولما كان الأمر كذلك أجاز العلماء ما جرى عليه العمل في مختلف بلاد المسلمين من استخدام مكبرات الصوت لإيصال الأذان لأكبر عدد ممكن من الناس، فصار الأذان الواحد كافيا لتغطية مساحة أوسع من ذي قبل وفي الوقت ذاته يحقق المصلحة المناطة به، فكذلك يجوز الاستفادة من تطورات التقنية الحديثة لإيصال الأذان الواحد إلى مسافة أبعد من ذلك؛ بحيث يغطي مساحة محافظة بأكملها إذا كانت أطرافها متفقة في التوقيت أو بينها فروق طفيفة تستدرك أثناء الأذان، وإلا فمنع هذا مع تجويز



استخدام مكبرات الصوت يكون محض تحكم، فلولا استخدام الآلات في كلا الحالتين لما وصل صوت المؤذن إلى من يصل إليهم، فتصير الحاجة ماسة لزيادة عدد المؤذنين، بل مع تطور العمران وزيادة عدد الطوابق السكنية في البيوت وارتفاعها الكبير تكون الحاجة أشد، ويكون تكليف عدد أكبر من المؤذنين لإعلام كل هذا الكم الهائل من البشر أمر في غاية الصعوبة والمشقة، ومن هنا ظهرت فائدة مكبرات الصوت التي دُفعت بها المشقة عن الناس.

ورغم هذا فقد ظهرت مشكلة أخرى بسبب هذه المكبرات الصوتية نظرا لكثرة المساجد وقِصَر المسافات بينها، فعندما يرفع المؤذنون الأذان عبر مكبرات الصوت تتلاقى أصواتهم بصورة عشوائية غير منظمة فتحدث ضوضاء للسامعين من غير حاجة لكل هذا العدد من الأصوات المختلفة أشد الاختلاف، في حين أن توحيد الأذان يتجاوز المشكلة التي تنتج عن مكبرات الصوت، ويفي بالمصلحة وهي الإعلام بالوقت وإظهار شعار الإسلام بأسلوب حضاري جميل يتيح للمسلم الذي يمشي في الطريق أو يركب سيارة أن يتابع أذانا واحدا ويردده بسهولة امتثالا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إِذَا سَمِعْتُمْ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ ما يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ» (متفق عليه)، وقد روى أبو داود في سننه وأحمد في مسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن المؤذنين يفضلونا بأذانهم. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله سلم: «قُلْ كَمَا يَقُولُونَ فَإِذَا انْتَهَيْتَ فَسَلْ تُعْطَ».



وقد جاء في حديث الرؤيا التي رآها الصحابي عبد الله بن زيد رضي الله عنه وتلقَّى فيها ألفاظ الأذان أنه قال: لما أصبحنا أتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته بالرؤيا فقال: «إِنَّ هَذِهِ لَرُؤْيَا حَقٍّ فَقُمْ مَعَ بِلالٍ فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمَدُّ صَوْتًا مِنْكَ فَأَلْقِ عَلَيْهِ مَا قِيلَ لَكَ وَلْيُنَادِ بِذَلِكَ» (رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه).

وفي هذا الحديث دلالة على أن أداء الأذان على أحسن الوجوه هو المقصود في الشريعة، ولذا طلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤذن الأندى والأمد صوتا؛ قصدا لوصول النداء إلى أكبر عدد من المسلمين وبصوت حسن واضح، وبناء على هذا فأداء الأذان بصورة مشوشة أو مزعجة -كالحاصلة من مكبرات الصوت حين يستخدمها أكثر من مؤذن- يخالف مقصد الشرع الشريف، بينما في توحيد الأذان يكون الأمر أقرب إلى مقصود الشارع، ففيه محافظة على إيصال النداء لجميع المسلمين بصوت حسن مع المحافظة على اختيار المؤذن المستجمع للشروط والملتزم بالضوابط.

وقد تعرض الفقهاء السابقون لمسألة تعدد المؤذنين واختلاف أصواتهم وتداخلها بما يسبب الضوضاء التي تؤدي لتخليط الأصوات بما يخل بقدسية الأذان والمصالح الدينية المناطة به.. يقول الإمام النووي في شرح صحيح مسلم (٤/ ٨٢- ٨٣، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت): «وفي هذا الحديث -يعني حديث ابن عمر: كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم الأعمى- استحباب اتخاذ مؤذنين للمسجد الواحد يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر، والآخر عند طلوعه، كما كان بلال

وابن أم مكتوم يفعلان، قال أصحابنا: فإذا احتاج إلى أكثر من مؤذنين اتخذ ثلاثة وأربعة فأكثر بحسب الحاجة، وقد اتخذ عثمان رضي الله عنه أربعة للحاجة عند كثرة الناس. قال أصحابنا: ويستحب أن لا يزاد على أربعة إلا لحاجة ظاهرة، قال أصحابنا: وإذا ترتب للأذان اثنان فصاعدا فالمستحب ألا يؤذنوا دفعة واحدة، بل إن اتسع الوقت ترتبوا فيه فإن تنازعوا في الابتداء به أقرع بينهم، وإن ضاق الوقت فإن كان المسجد كبيرا أذنوا متفرقين في أقطاره، وإن كان ضيقا وقفوا معا وأذنوا، وهذا إذا لم يؤد اختلاف الأصوات إلى تهويش، فإن أدى إلى ذلك لم يؤذن إلا واحد» اهـ.

والتهويش كالتشويش ومعناه: التخليط. وقيل: التشويش من كلام المولدين وأصله التهويش. (انظر: لسان العرب ٦/ ٣١٠، ط. دار صادر- بيروت)، هذا وإن كان محور الكلام في هذا النقل هو تعدد المؤذنين في المسجد الواحد، فذلك لأن المعهود في تلك الأزمنة أن المساجد كانت تفصل بينها مسافات بعيدة بخلاف ما عليه الأمر في زمننا هذا، فلم تظهر لديهم مشكلة التهويش واختلاط الأصوات لتعدد المؤذنين في مساجد متقاربة، والعبرة هنا بالأثر الناتج عن تعدد الأذان سواء كان من مسجد واحد أم من مساجد متقاربة بالإضافة إلى أن مكبرات الصوت تضخم المشكلة بأكثر مما عرفه المتقدمون.

وقد اتفق جمهور العلماء على أنه لا يجب الأذان في كل مسجد من مساجد المصر ما دام هناك أذان يسمعه أهل ذلك المصر، رغم اختلافهم في حكم الأذان.

فقيل: هو سنة مؤكدة. وقيل: فرض كفاية أو واجب على الكفاية بحسب اصطلاح الحنفية. وقيل: فرض كفاية في الجمعة دون غيرها. (انظر: المجموع ٣/ ٨٨، ط. مطبعة المنيرية)، وذهب بعض المالكية إلى أن الأذان واجب في كل مسجد من مساجد الجماعات خلافا للمشهور من مذهبهم. (انظر: مواهب الجليل ١/ ٤٢٢- ٤٢٣، ط. دار الفكر).

والأذان سنة مؤكدة عند عامة مشايخ (الحنفية)، وقال بعضهم بوجوبه الكفائي، وقيل: القولان متقاربان، واستظهروا سقوط الوجوب بالسماع، فلو أن أهل المحلة سمعوا الأذان من محلة أخرى سقط عنهم، وصرح بعض الحنفية بجواز توحيد الأذان في المساجد المتقاربة كما لو قسم أهل المحلة مسجدا إلى مسجدين وجعلوا لكل واحد منهما إماما، فقالوا: لا بأس حينئذ بالاكتفاء بمؤذن واحد للمسجدين، وإن كان الأولى أن يكون لكل مسجد مؤذن وإمام، وليس معنى الاكتفاء بمؤذن واحد أن يؤذن في مسجد ثم يذهب إلى الآخر فيعيد الأذان، فهذا مكروه غير جائز عند الحنفية؛ لأن أحد الأذانين سيكون نافلة بحسب محل صلاة المؤذن للفريضة، والأذان للنافلة غير مشروع كما صرحوا.

قال الإمام الزيلعي الحنفي في تبيين الحقائق (١/ ٩٠، ط. دار الكتاب الإسلامي): [هو - أي الأذان- سنة مؤكدة عند عامة المشايخ، وكذا الإقامة، وقال بعضهم: إنه واجب] اهـ.

قال صاحب الدر المختار (١/ ٣٨٤، وعليه حاشية ابن عابدين، ط. دار الكتب العلمية): «(وهو سنة) للرجال في مكان عال (مؤكدة) هي

كالواجب في لحوق الإثم» اهـ. يقول ابن عابدين في حاشيته عليه: «قوله: (هي كالواجب) بل أطلق بعضهم اسم الواجب عليه، لقول محمد: لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه، ولو تركه واحد ضربته وحبسته. وعامة المشايخ على الأول. والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به. قال في المعراج وغيره: والقولان متقاربان؛ لأن المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الإثم بالترك، يعني وإن كان مقولا بالتشكيك. نهر» اهـ.

ونقل ابن عابدين عن النهر (١/ ٣٨٤): «الظاهر أن أهل كل محلة سمعوا الأذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لا إن لم يسمعوا» اهـ.

ونقل ابن نجيم في البحر الرائق عن القنية (٢/ ٣٩، ط. دار الكتاب الإسلامي. وانظر: الفتاوى الهندية ٥/ ٣٢٠، ط. دار الفكر): «وإذا قسم أهل المحلة المسجد وضربوا فيه حائطا ولكل منهم إمام على حدة ومؤذنهم واحد لا بأس به، والأولى أن يكون لكل طائفة مؤذن» اهـ.

وقال الكاساني في البدائع (١/ ١٥١، ط. دار الكتب العلمية): «ويكره أن يؤذن في مسجدين ويصلي في أحدهما؛ لأنه إذا صلى في المسجد الأول يكون متنفلا بالأذان في المسجد الثاني، والتنفل بالأذان غير مشروع؛ ولأن الأذان يختص بالمكتوبات، وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس إلى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها» اهـ.

والراجح في مذهب (المالكية) أن الأذان سنة مؤكدة في كل مسجد، فرض كفاية في كل مصر، واستظهر بعضهم القول بالوجوب في كل مسجد لكنه خلاف الراجح المشهور في المذهب.

قال العلامة الخرشي المالكي في شرح مختصر خليل (١/ ٢٢٨، وعليه حاشية العدوي، ط. دار الفكر): «الأذان في المصر وفي كل مسجد سنة على المشهور للجماعة لا للفذ التي تطلب غيرها في فرض لا غيره وقتي أدائي اختياري ولو حكما لا يخشى خروجه» اهـ. قال الشيخ العدوي في الحاشية: قوله: (سنة على المشهور) راجع للأمرين خلافا لمن يقول إنه فرض كفاية في البلد وفي كل مسجد والراجح أنه سنة باعتبار كل مسجد أي باعتبار المساجد وأما في المصر فواجب على الكفاية يقاتلون لتركه» اهـ.

وقال الشيخ الدردير في الشرح الصغير (١/ ٢٤٦، وعليه حاشية الصاوي، ط. دار المعارف): «(الأذان سنة مؤكدة بكل مسجد) ولو تلاصقت المساجد» اهـ. قال الصاوي في الحاشية (١/ ٢٤٨): «قد علم من المصنف أن الأذان تارة يكون سنة ومندوبا ومكروها وحراما. ولم يتعرض للوجوب. وهو يجب في المصر كفاية، ويقاتلون على تركه؛ لأنه من أعظم شعائر الإسلام كما ذكره الأشياخ» اهـ.

وقال الشيخ عليش المالكي في منح الجليل (١/ ١٩٧، ط. دار الفكر): «وحكى ابن عرفة الخلاف في وجوبه في مساجد الجماعات واستظهره الحطاب» اهـ.

وقال النفراوي المالكي في الفواكه الدواني (١/ ١٧٢، ط. دار الفكر): «والحاصل أن الأذان تعتريه أحكام خمسة سوى الإباحة: الوجوب كفاية في المصر، والسنية كفاية في كل مسجد وجماعة تطلب غيرها، والاستحباب لمن كان في فلاة من الأرض سواء كان واحدا أو جماعة لم تطلب غيرها،

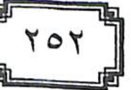


وحرام قبل دخول الوقت، ومكروه للسنن وللجماعة التي لم تطلب غيرها ولم تكن في فلاة من الأرض، كما يكره للفائتة وفي الوقت الضروري ولفرض الكفاية» اهـ.

أما (الشافعية) فالأصح عندهم أن الأذان سنة على الكفاية، وقد نص فقهاء الشافعية على أنه من المستحب ألا يكتفي أهل المساجد المتقاربة بأذان بعضهم. وعلى هذا يكون الاكتفاء بأذان واحد ليس محظورا؛ لأن ترك المستحب لا إثم فيه وإنما يكون خلاف الأولى، فإذا تعارض تحصيل مصلحة المستحب مع دفع المفسدة، كان دفع المفسدة هو الأولى، فيكون توحيد الأذان أولى من تعدده بمكبرات الصوت التي تؤدي للتهويش وإحداث الضجة والإزعاج، مما ينفر السامعين ويسيء لشعيرة من أهم شعائر الإسلام وسمات تمجيده لله عز وجل وتعظيم شعائره.

قال العلامة الرملي الشافعي في نهاية المحتاج (١/ ٤٠١، ط. دار الفكر): [ومشروعية الأذان والإقامة ثابتة بالإجماع، وإنما الخلاف في كيفية مشروعيتهما والأصح أن كلا منهما (سنة) على الكفاية ولو لجمعة فيحصل بفعل البعض كابتداء السلام، ولو أذن في جانب من بلد كبير حصلت السنة لأهل ذلك الجانب فقط. أما في حق المنفرد فهما سنة عين. والضابط أن يكون بحيث يسمعه جميع أهلها لو أصغوا إليه، لكن لا بد في حصول السنة بالنسبة لكل أهل البلد من ظهور الشعار] اهـ.

ويقول الإمام النووي الشافعي في المجموع (٣/ ٨٩): [قال أصحابنا: فإن قلنا: فرض كفاية فأقل ما يتأدى به الفرض أن ينتشر الأذان في جميع أهل





ذلك المكان، فإن كانت قرية صغيرة بحيث إذا أذن واحد سمعوا كلهم سقط الفرض بواحد، وإن كان بلدا كبيرا وجب أن يؤذن في كل موضع واحد بحيث ينتشر الأذان في جميعهم، فإن أذن واحد فحسب سقط الحرج عن الناحية التي سمعوه دون غيرهم] اهـ.

ويقول الرملي في نهاية المحتاج (١/ ٤١٨. وانظر: المجموع ٣/ ١٣٧، ومغني المحتاج ١/ ٣٢٦، ط. دار الكتب العلمية- بيروت): [ويستحب أن يكون الأذان بقرب المسجد وأن لا يكتفي أهل المساجد المتقاربة بأذان بعضهم بل يؤذن في كل مسجد] اهـ.

فعدم اكتفاء أهل المساجد المتقاربة بأذان واحد مستحب وليس واجبًا، ولهذا جاز تركه إذا ترجحت مصلحة تركه على مصلحة فعله.

وأما (الحنابلة) فلم يوجبوا الأذان في كل مسجد من مساجد المصر بل قالوا: يكفي في المصر مؤذن واحد بحيث يحصل بأذانه الإعلام بدخول الوقت، والقول بالوجوب الكفائي للأذان في القرى والأمصار هو الصحيح المعتمد في مذهب الحنابلة، (انظر: الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي)، وقد صرحوا بأنه لا بأس بأذان واحد (أي توحيد الأذان) بمسجدين لجماعتين.

قال ابن قدامة في المغني (١/ ٢٥٠، ط. دار إحياء التراث العربي): [ومن أوجب الأذان من أصحابنا فإنما أوجبه على أهل المصر. كذلك قال القاضي: لا يجب على أهل غير المصر من المسافرين...... وذلك لأن الأذان إنما شرع في الأصل للإعلام بالوقت، ليجتمع الناس إلى الصلاة ويدركوا





الجماعة، ويكفي في المصر أذان واحد، إذا كان بحيث يسمعهم. وقال ابن عقيل: يكفي أذان واحد في المحلة، ويجتزئ بقيتهم بالإقامة] اهـ.

ويقول المرداوي الحنبلي في الإنصاف (١/ ٤٠٨، ط. دار إحياء التراث العربي): [يكفي مؤذن واحد في المصر. نص عليه، قال في الفروع: وأطلقه جماعة. وقال جماعة من الأصحاب: يكفي مؤذن واحد بحيث يسمعهم. قال المجد وابن تميم وغيرهما: بحيث يحصل لأهله العلم] اهـ.

ويقول البهوتي الحنبلي في دقائق أولي النهى (١/ ١٣٣، ط. عالم الكتب): [(ويكفي مؤذن) في المصر (بلا حاجة) إلى زيادة نصا. ولا يستحب الزيادة على اثنين. وقال القاضي: على أربعة لفعل عثمان، إلا من حاجة والأولى أن يؤذن واحد بعد واحد (ويزاد) مع الحاجة أكثر بأن لم يحصل الإعلام بواحد (بقدرها) أي الحاجة كل واحد في جانب أو دفعة واحدة] اهـ.

ويقول البهوتي في كشاف القناع (١/ ٢٤١، ط. دار الكتب العلمية): [(ويكفي مؤذن واحد في المصر، بحيث يحصل لأهله العلم) لأن المقصود بالأذان الإعلام وقد حصل. وفي المستوعب: متى أذن واحد سقط عمن صلى معه مطلقا خاصة (ويكفي بقيتهم) أي: بقية أهل المصر الذي أذن فيه الواحد، بحيث حصل لأهله العلم (الإقامة) فلا يطلب الأذان من كل فرد وكذا الإقامة لا تطلب من كل فرد لكن يقيم لكل جماعة واحد. (فإن لم يحصل الإعلام ب) أذان (واحد زيد بقدر الحاجة) ليحصل المقصود منه يؤذن (كل واحد من جانب) من البلد (أو) يؤذنون (دفعة واحدة بمكان واحد)] اهـ.



قال البهوتي في كشاف القناع (١/ ٢٣٨. وانظر: مطالب أولي النهى ١/ ٣٠٠): [(و) لا بأس بـ(أذان واحد بمسجدين لجماعتين) لعدم المحذور فيه] اهـ.

وبناء على ما سبق فإنه لا مانع شرعا من تطبيق مشروع توحيد الأذان إذا ما روعيت فيه الشروط التالية:

أولًا: أن يكون الأذان مع دخول الوقت ويراعى فروق التوقيت في الأماكن البعيدة، بحيث يكون لكل منطقة تتحد في زمن دخول وقت الصلاة أذان خاص بها.

ثانيًا: أن يكون الأذان حيًّا ومباشرًا فلا يجوز أن يكون الأذان الموحد (مسجلًا) لأن التسجيل هو صورة للأذان وليس أذانًا.

ثالثًا: أن يحصل به الإسماع؛ لأن المقصود الأصلي من الأذان إعلام الناس وإخطارهم بدخول الوقت. والله تعالى أعلم.



حكم الالتفات في الأذان يمينا وشمالا أثناء الأذان في مكبر الصوت في الحيعلتين

السؤال

ما حكم الالتفات في الأذان يمينا وشمالا أثناء الأذان في مكبر الصوت في الحيعلتين؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد: فالأذان في اللغة الإعلام، وشرعًا: قول مخصوص يعلم به وقت الصلاة المفروضة. [مغني المحتاج للخطيب الشربيني: ١/ ٣١٧، ط. دار الكتب العلمية].

والحيعلتان: مثنى حيعلة من حيعل، والمقصود بهما قول المؤذن: حي على الصلاة، حي على الفلاح؛ قال الخليل: حيعل الرجل إذا قال: حي على الصلاة. قال: والعرب تفعل هذا إذا كثر استعمالهم للكلمتين ضموا بعض حروف إحداهما إلى بعض حروف الأخرى، منه قولهم: لا تبرقل علينا؛ والبرقلة: كلام لا يتبعه فعل، مأخوذ من البرق الذي لا مطر معه. [لسان العرب لابن منظور: ١١/ ٧٠٥، ط. دار صادر].

والالتفات في حيعلتي الأذان يمينًا وشمالا مستحب ثبتت مشروعيته بإقرار النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لما رواه البخاري ومسلم واللفظ له: عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال: «**أتيت النبي -صلى الله عليه وسلم-**

بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدم، قال: وأذن بلال، قال: فجعلت أتتبع فاه ها هنا وها هنا يقول: يمينا وشمالا يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح"، وفي رواية أبي داود: "رأيت بلالا خرج إلى الأبطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة، حي على الفلاح، لوى عنقه يمينا وشمالا، ولم يستدر"، ولا عبرة بمكبر الصوت فإنه يسمع الناس الأذان، ولا يعطل سنة الالتفات، كما قال ابن عابدين في حاشيته: «والالتفات من سنن الأذان، فلا يخل المؤذن بشيء منها، ولو منفردًا، ولو في أذان المولود ينبغي أن يحول وجهه». [حاشية ابن عابدين على الدر المحتار: ١/ ٣٨٧، ط. دار الكتب العلمية].

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا فيه تقييد للالتفات في الأذان، وأن محله عند الحيعلتين، وبوب عليها ابن خزيمة انحراف المؤذن عند قوله: حي على الصلاة، حي على الفلاح بفمه لا ببدنه كله، قال: وإنما يمكن الانحراف بالفم بانحراف الوجه». [فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢/ ١١٥، ط. دار المعرفة].

وقال العيني: «قول البخاري: (وهل يلتفت؟) أي: هل يلتفت المؤذن في الأذان؟ نعم يلتفت: يدل عليه رواية الإسماعيلي المذكورة، ورواية أبي داود أيضا تدل عليه، والمراد من الالتفات أن يلوي عنقه ولا يحوّل صدره عن القبلة، ولا يزيل قدميه عن مكانهما، وسواء المنارة وغيرها، وبه قال الثوري، والأوزاعي، وأبو ثور، وأحمد في رواية». [عمدة القاري: ٥/ ١٤٧، ط. دار إحياء التراث العربي].





قال الحصكفي في: «الدر المختار»: «ويلتفت في الأذان يمينا ويسارا فقط؛ لئلا يستدبر القبلة بصلاة وفلاح، ولو وحده أو لمولود؛ لأنه سنة الأذان مطلقًا». [الدر المختار -حاشية ابن عابدين- ١/ ٢٥٩ ط. إحياء التراث].

وقال البابرتي الحنفي: «ويحول وجهه عند قوله: حي على الصلاة حي على الفلاح، يمنة ويسرة؛ لأنه خطاب للقوم فيواجههم به. قيل: لو كان كذلك لحول وراءه أيضا؛ لأن القوم كما يكونون فيها كذلك يكونون في الخلف، وأجيب بأنه إنما لم يحول وراءه أيضا؛ لأن فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة». [العناية شرح الهداية للبابرتي: ١/ ٢٤٤، ط. دار الفكر].

وقال النووي الشافعي في «المجموع»: «والسنة أن يلتفت في الحيعلتين يمينا وشمالا ولا يستدير، سواء كان على الأرض أو على منارة، وأصح الأوجه في كيفية الالتفات المستحب، أنه يلتفت عن يمينه فيقول: «حي على الصلاة» مرتين، ثم يلتفت عن يساره فيقول: «حي على الفلاح» مرتين، وبه قال النخعي، والثوري، والأوزاعي، وأبو ثور وهو رواية عن أحمد». [المجموع شرح المهذب: ٣/ ١١٥، ط. المطبعة المنيرية بتصرف].

وقال الخطيب الشربيني: «ويسن الالتفات بعنقه في حيعلات الأذان والإقامة، لا بصدره من غير انتقال عن محله ولو بمنارة محافظة على الاستقبال يمينا مرة في قوله: حي على الصلاة مرتين وشمالا مرة في قوله: حي على الفلاح مرتين حتى يتمهما في الالتفاتين، واختصت الحيعلتان بالالتفات؛ لأنه دعاء إلى الصلاة باق بخلاف الكلمات». [مغني المحتاج، ١/ ٣٢٢].





وقال ابن قدامة الحنبلي في «المغني»: «ويستحب أن يدير وجهه على يمينه، إذا قال: «حي على الصلاة»، وعلى يساره، إذا قال: «حي على الفلاح»، ولا يزيل قدميه عن القبلة في التفاته؛ لحديث أبي جحيفة قال: "**رأيت بلالا يؤذن، وأتتبع فاه هاهنا وها هنا وأصبعاه في أذنيه**". متفق عليه. وفي لفظ قال: "**فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح، التفت يمينا وشمالا، ولم يستدر**" رواه أبو داود». [المغني: ١/ ٣٠٩، ط. مكتبة القاهرة].

وبناءً على ما سبق: فإن التفات المؤذن عند قوله: «حي على الصلاة»، «وحي على الفلاح» أمر مندوب ومستحب، ولا علاقة لهذه السنة بما إن كان المؤذن يؤدي الأذان عن طريق مكبر الصوت أو لا، فهي سنة تتعلق بكيفية الأذان وهيئته في جميع الأحوال. والله تعالى أعلم.







صلاة النافلة قاعدًا من غير عذر والإمام يصلي قائمًا

السؤال

هل يجوز أن يصلي المأمومون قعودا في صلاة النافلة لغير علة في حين أن إمامهم يصلي قائما؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالصلاة ركن من أركان الإسلام الخمس، وهي عماد الدين، مَن أقامها فقد أقام الدين، ومَن هدمها فقد هدم الدين، والنافلة: في اللغة هي الزيادة، وهي ما يفعله الإنسان مما لا يجب عليه، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

وأما في الاصطلاح: فالنفل هو ما عدا الفرائض -أي من الصلاة وغيرها كالصوم والصدقة-، ويعبر عنه بالسنة والمندوب والحسن والمرغب فيه والمستحب والتطوع، فهي بمعنى واحد لترادفها على المشهور. (نهاية المحتاج ٢/ ١٠٠، ط. الحلبي).

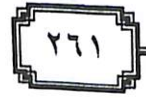
والقيام لتكبيرة الإحرام ولقراءة الفاتحة ركن في صلاة الفريضة، فمن صلى في الفريضة قاعدًا لغير عذر بطلت صلاته، لقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، أي: مطيعين، ومقتضى هذا الأمر الافتراض؛ لأنه لم يفرض القيام خارج الصلاة، فوجب أن يراد به الافتراض الواقع في الصلاة، إعمالا للنص في حقيقته حيث أمكن،

وأكدت السنة فرضية القيام فيما رواه الجماعة -إلا مسلما-، عن عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الصلاة فقال: «**صَلِّ قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب**».

وأما في صلاة النافلة فإن القيام ليس فرضًا فيجوز أن يصلي قاعدًا سواء بعذر أو بغير عذر، إلا أن ثواب القاعد نصف ثواب القائم؛ لحديث الترمذي عن عمران بن الحصين أنه سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن صلاة الرجل قاعدا قال: «**مَنْ صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**»، وهذا لمن صلى بغير عذر؛ لأن الإنسان يكتب له ما كان يعمله إذا منعه من ذلك عذر؛ ففي صحيح البخاري عن أبي موسى -رضي الله عنه-، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمله وهو صحيح مقيم**».

وتجوز ركعة من قيام وركعة من جلوس، والدليل ما رواه البخاري عن عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها-: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يصلي جالسا، فيقرأ وهو جالس، فإذا بقي من قراءته نحو من ثلاثين -أو أربعين- آية قام فقرأها وهو قائم، ثم يركع، ثم سجد يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك، فإذا قضى صلاته نظر: فإن كنتُ يَقْظَى تحدث معي، وإن كنت نائمة اضطجع.

قال الباجي في شرح الموطأ معقبًا على هذا الحديث: «وهذا لمن افتتح النافلة قاعدا ثم أراد القيام فإن له ذلك ولو افتتح الصلاة قائما ثم أراد القعود فإن ذلك يجوز له عند ابن القاسم، لأنها حالة تبيح له افتتاح الصلاة جالسا،



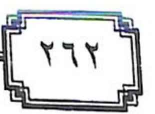


فجاز أن ينتقل لها إلى الجلوس من افتتحها كحالة العذر، ثم قال: وقولها: ثم صنع في الركعة الثانية مثل ذلك، يدل على جواز الجلوس في النافلة بعد القيام مع القدرة عليه لأن عائشة إنما وصفت المتكرر من فعله وأخبرت أنه كان يستفتح القراءة جالسا ثم يقوم لبقية القراءة في كل ركعة، وأن ذلك كان المتكرر من فعله ولا يصح بِجَرْيِ العادة أن يطرأ عليها المانع في أول كل ركعة ويزول في أثنائها». (المنتقى للباجي شرح الموطأ ١/ ٢٤٣، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وجواز التنفل قاعدًا مع القدرة على القيام هو مذهب جمهور الفقهاء، وعليه أقوال أهل العلم، قال أبو البركات الدردير في الشرح الكبير: «وجاز لمتنفل جلوس مع قدرته على القيام ابتداء، بل ولو في أثنائها بعد إيقاع بعضها من قيام، واستلزم ذلك استناده فيها بالأولى». (الشرح الكبير للدردير ١/ ٢٦٢، ط. دار إحياء الكتب العربية).

وقال مالك: مَن افتتح النافلة جالسًا ثم شاء القيام، أو افتتحها قائمًا ثم شاء الجلوس، فذلك له. (تهذيب المدونة للبراذعي ١/ ٢٤٦، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية- دبي).

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «فرع للقادر على القيام فعل غير الفرائض أي النوافل (قاعدا ولو عِيدًا بنصف ثواب القائم) لخبر البخاري: "**من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**" وهو وارد فيمن صلى النفل كذلك مع



قدرته على القيام، أو القعود» (أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ١٤٨، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وقال ابن قدامة في المغني: «مسألة: قال الخرقي: (ويباح أن يتطوع جالسا) لا نعلم خلافا في إباحة التطوع جالسا، وأنه في القيام أفضل، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم**"، متفق عليه، وفي لفظ مسلم: "**صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة**"، وقالت عائشة: «إن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يمُتْ حتى كان كثير من صلاته وهو جالس»، وروي نحو ذلك عن حفصة، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن سمرة، أخرجهن مسلم؛ ولأن كثيرا من الناس يشق عليه طول القيام، فلو وجب في التطوع لترك أكثره، فسامح الشارع في ترك القيام فيه؛ ترغيبا في تكثيره، كما سامح في فعله على الراحلة في السفر، وسامح في نية صوم التطوع من النهار» (المغني لابن قدامة ١/ ٤٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي).

قال النووي في المجموع: «يجوز فعل النافلة قاعدا مع القدرة على القيام بالإجماع، ودليله الأحاديث الصحيحة التي ذكرناها وغيرها مما هو مشهور في الصحيح، لكنَّ ثوابَها يكون نصف ثواب القائم، لحديث عمران بن حصين -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "**مَنْ صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**" رواه البخاري، والمراد بالنائم المضطجع،

ولو تنفل مضطجعا بالإيماء بالرأس مع قدرته على القيام والقعود فوجهان» (المجموع شرح المهذب ٣/ ٢٣٩، ط. مطبعة المنيرية).

فإن قيل ورد في الصحيحين عن أنس مرفوعا: «**إنما جُعِل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائما، فصلُّوا قياما، فإذا ركع، فاركعوا وإذا رفع، فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلَّى قائما، فصلوا قياما، وإذا صلى جالسا، فصلوا جلوسا أجمعون**» ، فوجب القيام إذا قام الإمام، فالجواب عنه:

أولًا: أن هذا الأمر يتعلق بالفرض؛ لأن القيام فيه واجب.

ثانيًا: ذهبت طائفة من أهل العلم إلى نسخ ذلك الأمر، ذلك أنه صلى بعد ذلك جالسًا والناس خلفه قيامًا كما في الصحيحين، لكن إذا نسخ الوجوب يبقى الجواز، والجواز لا ينافي الاستحباب، فيحمل أمره الأخير بأن يُصَلُّوا قعودًا على الاستحباب؛ لأن الوجوب قد رفع بتقريره لهم وترك أمرهم بالإعادة. (راجع: فتح الباري ٢/ ١٧٧).

ثالثًا: أن علة هذا الحكم جاءت صريحة في حديث مسلم: «**إِنْ كِدْتُمْ آنِفًا لَتَفْعَلُونَ فِعْلَ فَارِسَ وَالرُّومِ يَقُومُونَ عَلَى مُلُوكِهِمْ، وَهُمْ قُعُودٌ فَلَا تَفْعَلُوا**»، فالعلة عدم معاملة الإمام معاملة الملوك، وعليه فلا ينطبق النهي على عكس المسألة، ولهذا نظير من الشرع، حيث ورد نهي الإمام عن الصلاة على المكان المرتفع كما رواه أبو داود، بخلاف المأموم فلم يَنْهَ عن ذلك، ولذا كان أبو هريرة وغيره من السلف يُصَلُّون فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام،



وهو تحته، كما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما، ولم يَرِدْ ما يدل على اعتراض غيره عليه.

وعليه فإنه يجوز للمأمومين صلاة النافلة من قعود مع القدرة على القيام حتى ولو كان إمامهم قائمًا. والله تعالى أعلم.







كيفية النزول إلى السجود في الصلاة

السؤال

ما الكيفية الصحيحة التي يَنْزِلُ بها الْمُصَلِّي إلى السجود، هل على الركبتين أم اليدين؟

الجواب

النزول لغة: مصدر نزل، يقال: نَزَل نُزُولا، هَبَطَ من عُلو إلى سفل. (المعجم الوسيط ص٩١٥، مادة: نزل، ط. مجمع اللغة العربية).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللُّغوي.

وقد اختلف الفقهاء في كيفية النزول إلى السجود في الصلاة على قولين:

الأول: مذهب جُمهور الفقهاء؛ كأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، والنَّخَعي، وسُفْيَان الثَّوْرِي، وإسحاق بن راهويه، ومسلم بن يَسَار البَصْرِي، يقول باستحباب تقديم الرُّكْبَتَيْن على اليدين عند النزول إلى السجود. (ينظر: المجموع شرح المهذب ٣/ ٤٢٧، ط. دار الفكر، ونهاية المحتاج ١/ ٥١٥، ط. دار الفكر، والمغني ١/ ٣٧٠، ط. مكتبة القاهرة، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٦٥، ط. دار إحياء التراث العربي، وكشاف القناع للبهوتي ١/ ٣٥٠، ط. دار الكتب العلمية).

وهذا الْمَذْهَب مَرْوِيٌّ عن عمر بن الخطاب، وابنه رضي الله عنهما (ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٢٣٦- ٢٣٩، ط. مكتبة الرشد)، واختاره ابن القيم (ينظر: زاد المعاد ١/ ٢١٩، ط. مؤسسة الرسالة).

ودليلهم حديث وائل بن حُجْر؛ حيث قال رضي الله عنه: «رَأَيتُ النَّبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قبل يدَيْهِ، وإذا نَهَضَ رَفَعَ يدَيْهِ قبْل رُكْبَتَيْهِ» (أخرجه أبو داود في سننه)

وروي أيضًا عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: «كُنَّا نَضَعُ اليدين قبْل الركبتين فأُمِرْنَا بِوضْعِ الرُّكْبَتَيْنِ قبْل اليَدَيْنِ» (أخرجه ابن خزيمة في صحيحه)

وعن أنس رضي الله عنه قال: رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كبَّر... ثم انْحَطَّ بالتكبيرِ حتَّى سَبَقَتْ ركْبتَاه يدَيْهِ» (أخرجه الدارقطني في سننه والبيهقي في السنن الكبرى).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سَجَدَ أحدُكم فليَبدأ بِرُكبتَيه قبْل يَديهِ، ولا يَبْرُكْ بُرُوك الجَمَل» (أخرجه البيهقي في السنن الكبرى)

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أنها بينت أن وضع الركبتين كان قبل اليدين.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه الإمام مالك، والأوزاعي، وأحمد في رواية، والمُحَدِّثون من اسْتِحْبَابِ تقديم اليَدَيْنِ على الرُّكْبَتَيْنِ عند النُّزُول إلى السجود. (ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٨٧، ط. دار الفكر، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤٢١، ط. دار الفكر، والإنصاف للمرداوي ٢/ ٦٥، ونيل الأوطار للشوكاني ٢/ ٢٩٣، ط. دار الحديث).

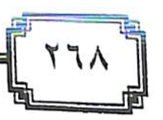


واحتجوا بِمَا رُوِي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُم فلا يَبْرُك كَمَا يَبْرُكُ البعيرُ، وليَضَعْ يدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ» (أخرجه أبو داود في سننه).

قال ابن حزم: «وفَرْضٌ علَى كلِّ مُصَلٍّ أن يَضعَ -إذا سجد- يديه على الأرض قبْل رُكْبَتَيْهِ ولا بُدَّ» (المحلى لابن حزم ٣/ ٤٤، ط. دار الفكر).

وقد ذكر الزركشي في (شروط الترجيح) أنه إذا اختلف رواة أحد الحديثين واتَّفَق رواة الآخر، فرِوَاية مَن لَمْ تختلف طرق رواياته أَوْلَى؛ فقال: «ومثله إلكيا بحديث وائل «أنه عليه الصلاة والسلام كان يضع ركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه»، ولم يختلف الرواة عنه، فذهب الشافعي إليه، وروى حديث أبي هريرة مثل ذلك، وروي عنه النهي عن البروك برك الإبل في الصلاة، أي: وضع الركبتين قبل اليدين، فقال الشافعي: حديث وائل انفرد من المعارضة فهو أولى من حديث أبي هريرة، وحديثه قد عاضدته إحدى روايتي أبي هريرة فهو أولى». (البحر المحيط، للزركشي ٨/ ١٨٣- ١٨٤، ط. دار الكتبي).

وقد صحح ابن القيم قول الجمهور وأجاب عن دليل القول الآخر فقال: «كان صلى الله عليه وسلم يضع ركبتيه قبل يديه ثم يديه بعدهما ثم جبهته وأنفه هذا هو الصحيح... وأما حديث أبي هريرة يرفعه إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه، فالحديث والله أعلم قد وقع فيه وهم من بعض الرواة، فَإِنَّ أَوَّله يُخَالف آخره، فإنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير، فإِنَّ البعير إنما يضع يديه أَوَّلا، ولَمَّا علم أصحابُ هذا القول ذلك قالوا: رُكْبَتَا البعير في يديه لا في رجليه، فهو إذا



برك وضع ركبتيه أوَّلا، فهذا هو الْمَنْهي عنه، وهو فاسد... وكان يقع لي أن حديث أبي هريرة كما ذكرنا مما انقلب على بعض الرواة متنه، وأصله ولعله: (وليضع ركبتيه قبل يديه)»

ثم رجَّح النزول على الركبتين وأطال في ذلك فقال: «... وحديث وائل بن حجر أولى لوجوه، أحدها: أنه أثبت من حديث أبي هريرة، قاله الخطَّابي وغيره. الثاني: أنَّ حديث أبي هريرة مُضْطَّرب المتن، كما تقدم، فمنهم من يقول فيه (وليضع يديه قبل ركبتيه) ومنهم من يقول بالعكس، ومنهم من يقول: (وليضع يديه على ركبتيه) ومنهم من يحذف هذه الجملة رَأْسًا. الثالث: ما تقدَّم من تعليل البخاري والدارقطني وغيرهما. الرابع: أنه على تقدير ثبوته قد ادعى فيه جماعة من أهل العلم النسخ، قال ابن المنذر: وقد زعم بعض أصحابنا أَنَّ وضع اليدين قبل الركبتين مَنْسُوخٌ، وقد تقدم ذلك. الخامس: أنه الْمُوَافِقُ لِنَهْي النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم عن بروك كبروك الجمل في الصلاة، بخلاف حديث أبي هريرة. السادس: أنه الموافق للمنقول عن الصحابة كعمر بن الخطاب وابنه وعبد الله بن مسعود، ولَمْ يُنْقَل عن أحدٍ منهم ما يُوَافِقُ حديث أبي هريرة إلا عن عمر رضي الله عنه على اختلاف عنه. السابع: أن له شواهد من حديث ابن عمر وأنس، كما تقدم، وليس لحديث أبي هريرة شَاهِدٌ، فلو تقَاوَمَا لقدم حديث وائل بن حجر من أَجْلِ شواهده، فكيف وحديث وائل أقوى كما تقدم. الثامن: أَنَّ أكثر الناس عليه، والقول الآخر إنما يحفظ عن الأوزاعي ومالك، وأما قول ابن أبي داود إنه قول أهل الحديث، فَإِنَّما أراد به بعضهم، وإلا فأحمد والشافعي وإسحاق على خلافه.

التاسع: أنه حديث فيه قصة مَحْكِيَّة سِيقَتْ لِحِكَايَةِ فِعْلِه صلى الله عليه وسلم فهو أَوْلَى أن يكون مَحْفُوظًا؛ لأن الحديث إذا كان فيه قِصَّة مَحْكِيَّة دَلَّ على أنه حفظ. العاشر: أَنَّ الأفعال المحكية فيه كلها ثابتة صحيحة من رواية غيره، فهي أفعال معروفة صحيحة، وهذا واحد منها فله حكمها، ومعارضه ليس مقاوما له، فيتعين ترجيحه، والله أعلم». (زاد المعاد ١/ ٢٢٣ وما بعدها).

وعلى هذا نرى أن رأي الجمهور -وهو النُّزول على الركبتين- هو الرَّاجِح؛ لِقُوَّةِ أدلتهم، إلا أننا ننبه على أن هذه الكيفية المختلف فيها من هيئات الصلاة والتي لا تتأثر صحة الصلاة بها، فمن نزل بركبتيه أولًا فصلاته صحيحة، ومن نزل بيديه فصلاته صحيحة أيضًا، وهذه المسألة خلافية يصح فيها تقليد أي من الأقوال من غير ينكر أحد على الآخر. والله تعالى أعلم.





القراءة في الركوع والسجود

السؤال

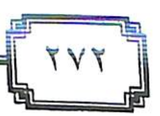
ما توجيه حديث قراءة القرآن في الركوع والسجود وتعارضه مع النهي عن ذلك، وإشكالية عمل العلماء به؟

الجواب

الحديث المسؤول عنه أخرجه البيهقي: أخبرنا أبو طاهر الزيادي، من أصله، أخبرنا أبو عثمان البصري، حدثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب، حدثنا عامر بن خداش، أخبرنا عمر بن هارون، قال: سمعت ابن جريج، عن داود بن أبي عاصم، عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**تصلي اثنتي عشرة ركعةً من ليل أو نهار تشهد بين كل ركعتين، فإذا جلست في آخر صلاتك فأثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبر واسجد، واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات، وآية الكرسي سبع مرات، وقل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات، ثم قل: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك، واسمك الأعظم، وجدك الأعلى، وكلماتك التامة، ثم تسأل بعد حاجتك، ثم ارفع رأسك فسلم عن يمينك وعن شمالك، واتق السفهاء أن تعلموها فيدعون ربهم فيستجاب لهم**». [الدعوات الكبير ٢/ ١٨، ط. غراس للنشر والتوزيع- الكويت].



وأخرجه أبو القاسم إسماعيل بن محمد الملقب بقوام السنة: أخبرنا أحمد بن علي بن خلف، أنبأ الحاكم أبو عبد الله، أنبأ محمد بن القاسم بن عبد الرحمن العتكي، ثنا محمد بن أشرس السلمي، ثنا عامر بن خداش النيسابوري، ثنا عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج، عن داود بن أبي عاصم، عن ابن مسعود -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**اثنتا عشرة ركعة تصليهن من ليل أو نهار، وتشهد بين كل ركعتين فإذا تشهدت في آخر صلاتك فأثن على الله -عز وجل- وصل على النبي صلى الله عليه وسلم واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات، وآية الكرسي سبع مرات، وقل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير عشر مرات، ثم قل: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك، واسمك الأعظم وجدك وكلماتك التامة، ثم سل حاجتك، ثم ارفع رأسك، ثم سلم يمينًا وشمالًا، ولا تعلموها السفهاء فإنهم يدعون بها فيستجاب**». قال الحاكم: وثنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري قال: حدثني إبراهيم بن علي الذهلي قال: حدثني أحمد بن حرب وكتبه لي بخطه، ثنا عامر بن خداش فذكره بنحوه. وقال أحمد بن حرب: قد جربته فوجدته حقا. وقال إبراهيم بن علي الذهلي: قد جربته فوجدته حقا. وقال الحاكم: وقال لنا أبو زكريا: قد جربته فوجدته حقا. قال الحاكم: قد جربته فوجدته حقًّا. قال الحاكم: تفرد به عامر بن خداش وهو ثقة مأمون. [الترغيب والترهيب لقوام السنة ٣/ ٣٤، ط. دار الحديث- القاهرة].



والحديث من نفس طريق البيهقي، لكن فيه زيادة التجربة بالعمل بالحديث، ومن أجل ذلك تذكر هذه الطريق في كتب التخريج. وليس هذا الحديث في مستدرك الحاكم، ولم أجد أحدا خرجه من الحفاظ وعزاه إليه.

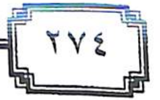
وقد انتقد بعض المحدثين هذا الحديث سندا ومتنا، فقد أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الحاكم به، وقال: «هذا حديث موضوع بلا شك وإسناده كما ترى وفي إسناده عمر بن هارون، قال يحيى: كذاب، وقال ابن حبان: يروي عن الثقاة المعضلات ويدعي شيوخًا لم يرهم، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهى عن القراءة في السجود». [الموضوعات لابن الجوزي ٢/ ١٤٢، ط. المكتبة السلفية- المدينة المنورة].

وقد حاول السيوطي تخفيف الحكم بالوضع، فقال: «قلت: عمر روى له الترمذي وابن ماجه وقال في الميزان: كان من أوعية العلم على ضعفه وكثرة مناكيره وما أظنه ممن يتعمد الباطل، انتهى. ووجدت للحديث طريقا آخر، قال ابن عساكر: قرأت بخط أبي الفتيان عمر بن عبد الكريم الدهستاني، أنبأنا أبو الرضا الحسن بن الحسين بن جعفر بن أحمد بن داود بن المطهر التنوخي، أخبرتنا آمنة بنت الحسن بن إسحاق بن بلبل، حدثنا أبي القاضي أبو سعيد الحسن، حدثنا أبو عبيد الله محمد بن شيبة الوليد بن سعيد بن خالد بن يزيد بن تميم بن مالك، حدثنا أحمد بن أبي الحواري، حدثنا عبد الكريم بن يزيد الغساني عن أبي الحارث الحسين، عن أبيه الحسن بن يحيى الخشني، عن ابن جريج عن ابن رباح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: "**من صلى بعد المغرب اثنتي عشرة ركعة قرأ في السجدتين بفاتحة الكتاب سبع مرات و ﴿قُلْ**



﴿هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ وبآية الكرسي سبع مرات وتقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير عشر مرات، ثم سجد آخر سجدة له فيقول في سجوده بعد تسبيحه: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك العظيم وبحمدك الأعظم وكلماتك التامة، ثم يسأل الله لو كان عليه من الذنوب عدد رمل عالج وأيام الدنيا لغفر الله له، لا تعلموها سفهاءكم فيدعون بها لأمر باطل فيستجاب لهم"، والله أعلم». [اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ٢/ ٥٧، ط. دار الكتب العلمية].

ولم يتكلم السيوطي على إسناد هذا الشاهد -وهو في تاريخ دمشق ٣٦/ ٤٧١، ط. دار الفكر-، ولكن ابن عراق تكلم عليه وزاد فوائد، قال ابن عراق: وفيه الحسن بن يحيى الخشني، قال الذهبي في المغني: تركوه، وقال في الكاشف: وهاه جماعة، وقال دحيم وغيره: لا بأس به. وذكره الحافظ شمس الدين ابن الجزري في كتابه الحصن الحصين من رواية البيهقي ثم قال: قال البيهقي: إنه قد جرب فوجد سببا لقضاء الحاجة قال: ورويناه في كتاب الدعاء للواحدي، وفي سنده غير واحد من أهل العلم، وذكر أنه قد جربه فوجده كذلك، قال: وأنا قد جربته فوجدته كذلك على أن في سنده من لا أعرفه، انتهى. ورواه الديلمي في مسند الفردوس مسلسلا، يقول: كل من رواته جربته فوجدته حقًّا إلى ابن مسعود. وقال الديلمي: وأنا جربته فوجدته حقًّا. وقال العراقي في شرح الترمذي في الكلام على إسناد هذا الحديث وبيان ضعفه: وداود بن أبي عاصم لم يدرك ابن مسعود ولا يعرف له عنه رواية، والظاهر أن



ذكر ابن مسعود فيه وهم من بعض رواته، وإنما هو عن داود بن أبي عاصم عن عروة بن مسعود مرسلا، فجعل بعض رواته مكان عروة عبد الله فوقع الوهم، ومع ذلك فهو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة في نهيه عن القراءة في الركوع والسجود، انتهى. [تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة ٢/ ١١٢، ط. دار الكتب العلمية].

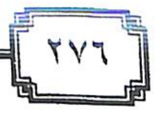
والخلاصة في هذا الحديث أنه لا يصح من ناحية إسناده، وقد تكلم في نكارة متنه أيضا لمخالفته النهي عن القراءة في الركوع والسجود، وهو ما ورد في صحيح مسلم من حديث ابن عباس، قال: «**كشف رسول الله صلى الله عليه وسلم الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: أيها الناس، إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم، أو ترى له، ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب عز وجل، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم**»، ومن حديث علي بن أبي طالب، قال: «**نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرأ راكعًا أو ساجدًا**».

قال النووي: «قوله صلى الله عليه وسلم: «**نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا فأما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم**» وفي حديث علي رضي الله عنه: «**نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرأ راكعًا أو ساجدًا**» فيه النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، وإنما وظيفة الركوع التسبيح ووظيفة السجود التسبيح والدعاء، فلو قرأ في ركوع أو سجود غير الفاتحة كره ولم تبطل صلاته، وإن



قرأ الفاتحة ففيه وجهان لأصحابنا أصحهما أنه كغير الفاتحة فيكره، ولا تبطل صلاته، والثاني يحرم وتبطل صلاته، هذا إذا كان عمدًا فإن قرأ سهوا لم يكره، وسواء قرأ عمدًا أو سهوًا يسجد للسهو عند الشافعي رحمه الله تعالى، وقوله صلى الله عليه وسلم: "فأما الركوع فعظموا فيه الرب" أي سبحوه ونزهوه ومجدوه، وقد ذكر مسلم بعد هذا الأذكارَ التي تقال في الركوع والسجود». [شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ١٩٧، ط. دار إحياء التراث العربي].

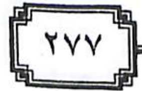
وقال الملا علي القاري: «وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا) كلمة تنبيه (إني نهيت) أي: في كراهة تنزيه لا تحريم قاله ابن الملك، وقال ابن حجر: وعليه أكثر العلماء، وقيل: تحريمًا، وهو القياس، (أن أقرأ القرآن) أي: عن قراءته (راكعًا أو ساجدًا) أي: في هذين الحالين، قال الخطابي: لما كان الركوع والسجود، وهما غاية الذل والخضوع مخصوصين بالذكر والتسبيح، نهى عليه السلام عن القراءة فيهما، كأنه كره أن يجمع بين كلام الله تعالى وكلام الخلق في موضع واحد، فيكونان سواءً، ذكره الطيبي، وفيه أنه ينتقض بالجمع بينهما في حال القيام. وقال ابن الملك: وكأن حكمته أن أفضل أركان الصلاة القيام، وأفضل الأذكار القرآن، فجعل الأفضل للأفضل، ونهي عن جعله في غيره لئلا يوهم استواءه مع بقية الأذكار، وقيل: خصت القراءة بالقيام أو القعود عند العجز عنه؛ لأنهما من الأفعال العادية، ويتمحضان للعبادة بخلاف الركوع والسجود؛ لأنهما بذواتهما يخالفان العادة ويدلان على الخضوع والعبادة، ويمكن أن يقال: إن الركوع والسجود حالان دالان على الذل ويناسبهما الدعاء والتسبيح، فنهي عن القراءة فيهما تعظيمًا



للقرآن الكريم، وتكريمًا لقارئه القائم مقام الكليم، والله بكل شيء عليم. قال القاضي: نهي اللهِ تعالى رسولَه يدل على عدم جواز القراءة في الركوع والسجود، لكن لو قرأ لم تبطل صلاته، إلا إذا كان المقروء الفاتحة، فإن فيها خلافًا، يعني: عند الشافعية؛ لأنه زاد ركنًا، لكن لم يتغير به نظم صلاته». [مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٢/ ٧١١، ط. دار الفكر].

وقال ابن تيمية: «وفي نهيه -صلى الله عليه وسلم- عن قراءة القرآن في الركوع والسجود دليل على أن القرآن أشرف الكلام، إذ هو كلام الله، وحالة الركوع والسجود ذل وانخفاض من العبد، فمن الأدب منع كلام الله أن لا يقرأ في هاتين الحالتين والانتظار أولى». [الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/ ٣٣٨، ط. دار الكتب العلمية].

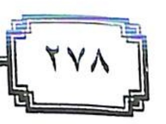
ومما تقدم يتبين أنه ليس هناك إجماع على بطلان الصلاة في الحالة المذكورة، وأن الجمهور على حمل النهي على الكراهة، بل وهناك من السلف من رخص في القراءة في الركوع والسجود، خاصة في المكتوبة. قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: «ورخصت طائفة في القراءة في الركوع والسجود. روي عن أبي الدرداء، أنه كان يقرأ البقرة في سجوده. وعن سليمان بن ربيعة وعبيد بن عمير والمغيرة. وعن النخعي فيمن نسي الآية أو تركها، فذكرها وهو راكع، قال: يقرؤها وهو راكع. وعن المغيرة، قال: كانوا يفعلون ذلك. وسئل عطاء، عن القراءة في الركوع والسجود، فقال: رأيت عبيد بن عمير يقرأ وهو راكع في المكتوبة. ورخص بعضهم في ذلك في النفل دون الفرض؛ روى سليمان بن موسى، عن نافع، عن علي، أن رسول الله -صلى الله عليه





وسلم- نهى عن القراءة في الركوع والسجود في الصلاة المكتوبة، فأما الصلاة في التطوع، فلا جناح. خرجه الإسماعيلي، وإسناده منقطع، فإن نافعا إنما يرويه عن ابن حنين، عن أبيه، عن علي، كما سبق. وآخر الحديث لعله مدرج من قول بعض الرواة. وسليمان بن موسى، مختلف فيه». [فتح الباري لابن رجب ٧/ ١٨٦- ١٨٩، ط. مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية].

كما أن التعليل بالمنع الذي قال به بعض العلماء من تنزيه القرآن عن قراءته في حال التذلل والخضوع بالسجود والركوع لا يقطع به، بل هو احتمال، فيمكن اعتباره حكمة لا علة، كما أن هناك من رأى حكمة أخرى غير ما سبق. قال الشعراني: «(أخذ علينا العهد العام من رسول الله صلى الله عليه و سلم) أن نصلي صلاة الحاجة إظهارا للفاقة والحاجة كالهدية التي يرسلها الإنسان لمن له عنده حاجة قبل أن يجتمع به، وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول : ينبغي فعل صلاة التسبيح قبل صلاة الحاجة لما ورد بأنها تكفر الذنوب كلها، وذلك من أكبر أسباب قضاء الحاجة، فإن تأخير قضاء الحوائج إنما يكون بسبب الذنوب في الغالب. وسمعته يقول أيضا: ينبغي شدة الحضور في أذكار السجدة الأخيرة من صلاة الحاجة التي يسلم بعدها، وعلامة الحضور أن يحس أن مفاصله كادت تتقطع وعظمه كاد يذوب من هيبة الله تعالى، وهناك ترجى الإجابة، وإيضاح ذلك أن قراءة القرآن على الله تعالى في السجود لا يطيقها أحد لكون العبد في أقرب ما يكون من الله تعالى كما ورد». [العهود المحمدية ص٥٥، ط. دار الكتب العلمية].





ويمكن في الإجابة أيضًا أن يكون ما يقرؤه المصلي لا يكون بنية القراءة، بل بنية الذكر، كما في نظائره، وقد تكلم الفقهاء على مثل هذه المسألة في حكمهم على قراءة الجنب للقرآن.

قال الخطيب الشربيني: «(وتحل) لجنب (أذكاره) وغيرها كمواعظه وأخباره وأحكامه (لا بقصد قرآن) كقوله عند الركوب: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣] أي مطيقين، وعند المصيبة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦] ولا ما جرى به لسانه بلا قصد، فإن قصد القرآن وحده أو مع الذكر حرم، وإن أطلق فلا، كما نبه عليه في الدقائق لعدم الإخلال بحرمته؛ لأنه لا يكون قرآنًا إلا بالقصد، قاله المصنف وغيره. وظاهر أن ذلك جار فيما يوجد نظمه في غير القرآن كالآيتين المتقدمتين، والبسملة والحمدلة، وما لا يوجد نظمه إلا فيه كسورة الإخلاص وآية الكرسي وهو كذلك، وإن قال الزركشي: لا شك في تحريم ما لا يوجد نظمه في غير القرآن، وتبعه على ذلك بعض المتأخرين كما شمل ذلك قول الروضة، أما إذا قرأ شيئًا منه لا على قصد القرآن فيجوز، ولو عبر المصنف بها هنا كان أولى ليشمل ما قدرته، بل أفتى شيخي بأنه لو قرأ القرآن جميعه لا بقصد القرآن جاز». [مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ١/ ٢١٧، ط. دار الكتب العلمية].

وليست النكارة فيما سبق فقط، بل قال ابن حجر: وظاهر السياق أنه يسجد بين التشهد والسلام سجدة زائدة يقول فيها ذلك ولا يخفى ما فيه. [ينظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ٢٣٩].

ولم نجد من رد على هذه الشبهة، ولكن يمكن أن يقال: إن هذا بمنزلة سجدة التلاوة، كما أن الخروج في النفل عن الهيئة المعتادة قد قبل في صلاة التسابيح، فكذا يكون الأمر هنا، أو يحمل على السجدة الأخيرة. والله تعالى أعلم.

وقد حمل الشوكاني على هذا الحديث واعتبر متنه منكرا لمخالفته للصحيح، ولكنه زاد في حملته على مسألة الثبوت بالتجربة، قال الشوكاني: «وأقول: السنة لا تثبت بمجرد التجربة ولا يخرج بها الفاعل للشيء معتقدًا أنه سنة عن كونه مبتدعا، وقبول الدعاء لا يدل على أن سبب القبول ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد يجيب الله الدعاء من غير توسل بسنة وهو أرحم الراحمين، وقد تكون الاستجابة استدراجا، ومع هذا ففي هذا الذي يقال أنه حديث مخالفةٌ للسنة المطهرة، فقد ثبت في السنة ثبوتا صحيحا لا شك فيه ولا شبهة النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، فهذا من أعظم الدلائل على كون هذا المروي موضوعا ولا سيما وفي إسناده عمر بن هارون بن يزيد الثقفي البلخي المذكور، فإنه من المتروكين المتهمين وإن كان حافظًا، ولعل ثناء ابن مهدي عليه من جهة حفظه، وكذا تلميذه عامر بن خداش، فلعل هذا من مناكيره التي صار يرويها، والعجب من اعتماد مثل الحاكم والبيهقي والواحدي ومن بعدهم على التجريب في أمر يعلمون جميعًا أنه مشتمل على خلاف السنة المطهرة وعلى الوقوع في مناهيها». [تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين ص٢١٤، ط. دار القلم- بيروت].



وقال المنذري: «أما عامر بن خداش هذا هو النيسابوري، قال شيخنا الحافظ أبو الحسن: كان صاحب مناكير وقد تفرد به عن عمر بن هارون البلخي، وهو متروك متهم أثنى عليه ابن مهدي وحده فيما أعلم، والاعتماد في مثل هذا على التجربة لا على الإسناد والله أعلم». [الترغيب والترهيب للمنذري ١/ ٢٧٤، ط. دار الكتب العلمية].

والرد على مسألة عدم ثبوت السنة بالتجربة، أنه من باب العمل بالحديث الضعيف، ولنا فتوى في حكم العمل به.

كما أن هناك كثيرًا من الأحاديث نظر المحدثون في متنها وحكموا عليه بالصحة، إذ لا يلزم من ضعف السند ضعف المتن، ومثاله قول ابن القيم: وأما حديث أبي رزين الذي أشار إليه البخاري فهو حديثه الطويل، ونحن نسوقه بطوله نجمل به كتابنا، فعليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادي على صحته. [ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص٢٤٣، ط. مطبعة المدني- القاهرة].

وهناك أبواب أخرى صرح فيها العلماء بمسألة التجربة، مما يؤيد ما صرحت به طائفة المحدثين السابقين.

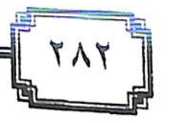
قال ابن القيم: «وروي عنه أنه قال: "**أذيبوا طعامكم بذكر الله عز وجل والصلاة، ولا تناموا عليه فتقسو قلوبكم**"، وأحرى بهذا الحديث أن يكون صحيحًا، والواقع في التجربة يشهد به». [زاد المعاد في هدي خير العباد ٢/ ٣٧٠، ط. مؤسسة الرسالة].



وقال البيهقي: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس هو الأصم، حدثنا عبد الملك بن عبد الحميد، حدثنا روح، حدثنا أسامة بن زيد، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: «إن لله ملائكةً في الأرض يكتبون ما يقع في الأرض من ورق الشجر، فإن أصابت أحدًا منكم عرجة أو احتاج إلى عون بفلاة من الأرض فليقل: أعينوا عباد الله رحمكم الله، فإنه يعان إن شاء الله». هذا موقوف على ابن عباس، مستعمل عند الصالحين من أهل العلم لوجود صدقه عندهم فيما جربوا. وبالله التوفيق». [الآداب للبيهقي ص٢٦٩، ط. مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت].

وقال السخاوي في تخريج حديث "**ماء زمزم لما شرب له**": «بل قال شيخنا -يعني ابن حجر-: إنه حسن مع كونه موقوفا، وأفرد فيه جزءا، واستشهد له في موضع آخر بحديث أبي ذر رفعه: "**إنها طعام طعم وشفاء سقم**"، وأصله في مسلم، وهذا اللفظ عند الطيالسي قال: ومرتبة هذا الحديث أنه باجتماع هذه الطرق يصلح للاحتجاج به، وقد جربه جماعة من الكبار فذكروا أنه صح، بل صححه من المتقدمين ابن عيينة، ومن المتأخرين الدمياطي في جزء جمعه فيه، والمنذري، وضعفه النووي». [المقاصد الحسنة ص٥٦٨، ط. دار الكتاب العربي- بيروت].

وقال ابن عابدين: «فائدة: ذكر ابن حجر في حاشية الإيضاح عن بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ما نصه: إذا ضاع منك شيء فقل: يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه، إن الله لا يخلف الميعاد، اجمع بيني وبين كذا، ويسميه باسمه، فإنه مجرب. قال النووي: وقد جربته فوجدته نافعًا لوجود



الضالة عن قرب غالبًا. ونقل عن بعض مشايخه مثل ذلك. اهـ. والله سبحانه أعلم». [حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٨٦، ط. دار الفكر].

فهذه طائفة من أهل العلم صرحت بالعمل بالتجربة فيما ورد من الأحاديث التي لم تصح من ناحية السند.

ومما تقدم يتبين ضعف طرق الحديث الدال على مشروعية قراءة القرآن الكريم في الركوع والسجود وتعارض متنه ومعناه مع ما هو أقوى وأثبت منه من الأحاديث الدالة على النهي عن ذلك، ومع ذلك فقد ذهب طائفة من أهل العلم إلى مشروعية هذا العمل في الصلاة المكتوبة وفي الصلاة النافلة، إلا أن الراجح في هذا هو عدم المشروعية ولا يلزم من هذا بطلان صلاة من فعل ذلك كما ذهب إليه الجمهور من حمل النهي على الكراهة، ولا ينكر على من فعل هذه الصلاة مقلدًا من جوزها من أهل العلم. والله تعالى أعلم.







الإرسال بعد الرفع من الركوع

السؤال

ما حكم قبض المصلي يديه بعد الرفع من الركوع على الصفة التي كانت حال قيامه قبل الركوع؟

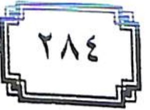
الجواب

تنقسم أفعال الصلاة إلى فروض وسنن وهيئات؛ أما الفروض: فهي التي إذا ما تركت عمدًا أو سهوًا لم يَنُبْ عنها سجود سهو ولا غيره من سنن الصلاة، وأما السنن: فهي المستحبات التي تُجبر بسجود السهو، وتسمى أيضًا (أبعاضًا)، وأما الهيئات: فهي المستحبات التي لا تجبر بسجود السهو. [انظر الإقناع للشربيني -مع حاشية البجيرمي- ٢/ ١٠٢: ١٠٨، ط. دار الفكر].

ومن جملة الهيئات: الصفة التي تكون عليها اليدين بعد الرفع من الركوع، وقد اختلف أهل العلم في كيفية هذه الصفة؛ بين قائل بأن اليدين توضعان على الصدر كما في حال القراءة وبين قائل بالإرسال.

والصحيح أن حال اليدين في هذا الموضع هو الإرسال لا القبض؛ وهذا هو مذهب جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم.

قال الإمام الكاساني الحنفي في «بدائع الصنائع» [١/ ٢٠١، ط. دار الكتب العلمية]: «وأجمعوا على أنه لا يُسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود؛ لأنه لا قرار له ولا قراءة فيه» اهـ.





وجاء في «ملتقى الأبحر» وشرحه «مجمع الأنهر» للفقيه داماد الحنفي [١/ ٩٤، ط. دار إحياء التراث العربي]: «(ويرسل في قَوْمَةِ الركوع وبين تكبيرات العيد اتفاقًا)؛ لأنه ليس فيهما ذكر مسنون ممتد وقراءة» اهـ.

وجاء في «المدونة الكبرى» لسحنون [١/ ١٧٠، ط. السعادة]: «وقال مالك في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة قال: لا أعرف ذلك في الفريضة -وكان يكرهه- ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك؛ يعين به نفسه» اهـ.

وجاء في «مختصر خليل» مع شرحه للعلامة الخرشي من كتب المالكية [١/ ٢٨٦، ط. دار الفكر]: «(ص) وسَدْلُ يديه (ش) أي: يندب لكل مصل على المشهور سدل -أي: إرسال- يديه إلى جنبيه من حين يكبر للإحرام؛ ظاهره في الفرض والنفل، ويكره القبض في الفرض» اهـ.

وقال الإمام النووي الشافعي في «روضة الطالبين» [١/ ٢٥٢، ط. المكتب الإسلامي]: «ويستحب عند الاعتدال رفع اليدين حذو المنكبين، على ما تقدم من صفة الرفع، ويكون ابتداء رفعهما، مع ابتداء رفع الرأس، فإذا اعتدل قائمًا حطهما» اهـ.

وقال الشمس الرملي في «نهاية المحتاج» [١/ ٥٠٢، ط. الحلبي]: «(فإذا انتصب -أي: المصلي-) أرسل يديه» اهـ.

وهو رواية عن الإمام أحمد أيضًا؛ قال المرداوي الحنبلي في «الإنصاف» [٢/ ٦٣، ط. دار إحياء التراث العربي]: «وعنه -أي: الإمام أحمد- إذا قام رفَعَهُما ثم حَطَّهُما فقط» اهـ.





وعنه رواية أخرى بالتخيير؛ فقال: «إذا رفع رأسه من الركوع إن شاء أرسل يديه، وإن شاء وضع يمينه على شماله» [الإنصاف ٢/ ٦٣].

ودليل ذلك: أن الأصل في اليدين هو الإرسال؛ فهو موافق للعدم الأصلي -عدم القبض-، فلا يخرج الحكم عن ذلك إلا بدليل، وما ورد بوضع اليد اليمنى على اليسرى إنما هو حال قيام القراءة.

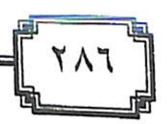
وهذا الفهم يظهر جليًّا في ذهاب بعض أهل العلم في اختيار الإرسال مطلقًا حتى حال القراءة، وقد ذهب إلى ذلك بعض السلف: فقد ترجم ابن أبي شَيبة في مصنفه [١/ ٤٢٩، ط. دار الفكر]: من كان يرسل يديه في الصلاة: ثم أسند عن إبراهيم النخعي أنه كان يرسل يديه في الصلاة. وعن عمرو بن دِينار قال: كان ابن الزُّبير إذا صلى يرسل يديه.

وعن محمد بن سِيرين أنه سُئل عن الرجل يمسك يمينه بشماله قال: إنما فعل ذلك من أجل الدَّم.

وعن عبد الله بن يزيد قال: ما رأيت ابن المسيب قابضًا يمينه في الصلاة، كان يرسلها.

وعن عبد الله بن العَيزار قال: كنت أطوف مع سعيد بن جُبير فرأى رجلا يصلي واضعا إحدى يديه على الأخرى هذه على هذه وهذه على هذه، فذهب ففرق بينهما، ثم جاء.

وهو مذهب مالك كما سبق، بل وردت رواية عن الإمام أحمد بذلك تشبه الرواية عن مالك، قال المرداوي في «الإنصاف» [٢/ ٤٧٣]: «(ويجعلهما تحت سرته) هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب، وعنه يجعلهما تحت





صدره، وعنه يخير. اختاره صاحب الإرشاد والمحرر، وعنه يرسلهما مطلقًا إلى جانبيه، وعنه يرسلهما في النفل دون الفرض» اهـ.

ويقوِّي هذا أيضًا تعليل بعض العلماء القبض الإرسال بعلل شتى، فإذا انتفت العلة عاد الأمر إلى أصله من الإرسال.

قال الفقيه داماد في «مجمع الأنهر» [١/ ٩٤]: «(وعند محمد) يعتمد (في) كل (قيام شرع فيه قراءة)؛ لأن الوضع إنما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤوس الأصابع، وإنما يخاف حالة القراءة؛ لأن السنة تطويلها (فيضع في القنوت وصلاة الجنازة)» اهـ.

وقال الكاساني في «البدائع» [١/ ٢٠٢]: «وقال مالك: السنة هي الإرسال. وجه قوله: أن الإرسال أشق على البدن، والوضع للاستراحة، دل عليه ما روي عن إبراهيم النَّخَعي أنه قال: إنهم كانوا يفعلون ذلك مخافةَ اجتماع الدم في رؤوس الأصابع؛ لأنهم كانوا يطيلون الصلاة» اهـ.

وعند بعض الشافعية في حال القراءة: أنه لو أرسل يديه من غير عبث فلا بأس؛ لأن المقصود من القبض المذكور: عدم العبث بهما، وقد وجد. [حاشية الشهاب القليوبي على شرح المحلي للمنهاج ١/ ١٧٣، ط. الحلبي].

كما أن القول بالإرسال حال الرفع من الركوع هو الذي عليه العمل عند جماهير عوامِّ المسلمين، وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم: (التواتر العملي).

والناظر في أقوال العلماء والآثار يجد أن المنقول عمليًّا هو الإرسال بعد الرفع من الركوع، وهذا ينبغي عدم إغفاله، فقد احتج به الإمام أحمد في بعض المسائل، قال حنبل: «سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت







من قراءة: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع. قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا؟ قال: رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة». قال العباس بن عبد العظيم: «وكذلك أدركنا الناس بالبصرة وبمكة. ويروي أهل المدينة في هذا شيئًا، وذكر عن عثمان بن عفان». [المغني ١/ ٤٥٩، ط. دار إحياء التراث العربي].

قال أبو داود: «كان أحمد يقوم مع الناس ويوتر معهم... وقيل لأحمد: تؤخر القيام يعني في التراويح إلى آخر الليل؟ قال: لا، سنة المسلمين أحب إليَّ» [المغني ١/ ٤٥٨].

أما الاستدلال بالأحاديث الواردة في بيان أن السنة هي وضع اليمنى على اليسرى في القيام، فنحن نسلم بصحتها، لكننا نقول بحملها على القيام حال القراءة، لا على مطلق القيام كما هو فهم الجمهور.

والقول بأن كلام العلماء في وضع اليدين حال القراءة يعد كلاما في حال الرفع من الركوع، فهذا غير صحيح، وقد تقدم تصريح جمهورهم بخلاف ذلك، وهذا ابن قيم الجوزية -مع ما عُرف عنه من التمسك بظواهر النصوص خاصة في العبادات- يصرح بالتقييد؛ حيث يقول في «مدارج السالكين» [٢/ ٣٦٤، ط. دار الكتاب العربي]: «ومن الأدب مع الله في الوقوف بين يديه في الصلاة: وضع اليمنى على اليسرى حال قيام القراءة ففي الموطأ لمالك عن سهل بن سعد: أنه من السنة، وكان الناس يؤمرون به. ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء فعظيم العظماء أحق به» اهـ.





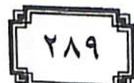
فكلام العلماء في هذا وإن سيق مطلقًا إلا أن قيد الحيثية فيه مُراعى، ولهذا نظائر في أقوالهم في غير هذا الباب، منها:

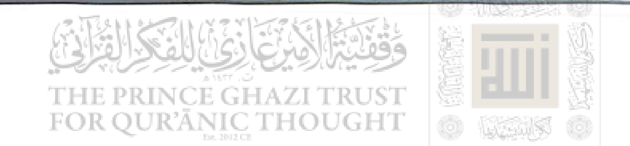
ما نقله الحافظ ابن حَجَر في «فتح الباري» [٢/ ٣١٠، ط. عالم المعرفة] فقال: «قال ابن رُشيد: إذا أُطلق في الأحاديث الجلوس في الصلاة من غير تقييد، فالمراد به: جلوس التشهد».

وقال ابن مُفلح في «الفروع» [١/ ٤١٢، ط. عالم الكتب]: «وقال أبو حفص: يجعل يديه حذو منكبيه وإبهاميه عند شحمة أذنيه؛ جمعًا بين الأخبار. وقاله في التعليق. وأن اليد إذا أُطلقت اقتضت الكف».

أما حديث أبي حُميد الساعدي وغيره، والذي احتج به بعض المتأخرين القائلين بالوضع عند الرفع من الركوع، فلا حجة فيه، إنما المراد منه إظهار الطمأنينة في هذا الركن.

فقد أخرج البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالسًا مع نفر من أصحاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فذكرنا صلاة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فقال أبو حُميد الساعدي: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-؛ رأيته إذا كَبَّر جعل يديه حذاء منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هَصَر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فَقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة، فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مِقعدته.





قال الحافظ ابن حَجَر في «الفتح» [٢/ ٣٠٨]: «قوله: (حتى يعود كل فَقار) الفَقَار بفتح الفاء والقاف: جمع فقارة وهي عظام الظهر، وهي العظام التي يقال لها خرز الظهر، قاله القزاز، وقال ابن سِيدَه: هي من الكاهل إلى العَجْب... والمراد بذلك: كمال الاعتدال» اهـ.

وقد رُوي الحديث بلفظ: «كل عظم إلى موضعه»، كما رواه الترمذي وغيره: «وَرَكَعَ ثُمَّ اعْتَدَلَ فَلَمْ يُصَوِّبْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُقْنِعْ، وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ أَهْوَى إِلَى الأَرْضِ سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ: اللهُ أَكْبَر. ثُمَّ جَافَى عَضُدَيْهِ عَنْ إِبْطَيْهِ وَفَتَخَ أَصَابعَ رِجْلَيْهِ ثُمَّ ثَنَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ عَلَيْهَا. ثُمَّ اعْتَدَلَ حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلًا ثُمَّ أَهْوَى سَاجِدًا». وهذا اللفظ محمول على لفظ الرواية الأولى ومقصدها، ولم نجد من احتج به على هذا المذهب، والمتأمل للحديث يجد أنه استعمل نفس العبارة في الرفع من السجود الأول، فأي عظم سيعود إلى موضعه حينئذ إلا عظم الظهر كما في الرواية الأولى.

ومما تقدم يُعلم حكم المسألة، وأن المختار للمصلي بعد أن يرفع من الركوع وقبل الهُوِيِ إلى السجود أن تكون يداه على هيئة الإرسال، والله سبحانه وتعالى أعلم.





القنوت في صلاة الصبح

السؤال

ثار خلاف بين المصلين وبين الإمام حول القنوت في صلاة الصبح؛ فبينما يقنت الإمام ويرى أن ذلك مشروع وسنة، يرى هؤلاء المصلون أنه غير مشروع بل إن المداومة عليه تعد بدعة. فالرجاء بيان القول الشافي في هذه المسألة التي كادت أن توقع فتنة في المسجد، وإذا كان القنوت مستحبًّا، فما محله في الصلاة؟ وما صيغته المستحبة؟ ولكم جزيل الشكر.

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وبعد...

فالقُنوتُ في اللغة: الطاعة. هذا هو الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] ثم سمِّي القيام في الصلاة قنوتًا. [يُنظر: الصحاح للجوهري ١/ ٢٦١، مادة: قنت، ط. دار العلم للملايين].

قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي [عارضة الأحوذي، ٢/ ١٧٨، ١٧٩ ، ط. دار الكتب العلمية]: «تتبعت موارد القنوت فوجدتها عشرة: الطاعة، العبادة، دوام الطاعة، الصلاة، القيام، طول القيام، الدعاء، الخشوع، السكوت، ترك الالتفات، وكلها محتملة، أولاها: السكوت والخشوع والقيام، وأحدها في هذا الحديث -يعني ما جاء في الصحيح والسنن: "**أفضل الصلاة طول القنوت**"- القيام وهو في النافلة بالليل أفضل والسجود والركوع بالنهار أفضل».



وعلى ذلك يرى المفسرون: أن القنوت هو الطاعة في سكون، أو هو المداومة على الطاعة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾ [الزمر: ٩]. [يُنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٣/ ١٩٦، ط. دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، وتفسير ابن كثير، ٦/ ٤١٨، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض].

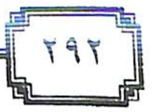
أما القنوت في الاصطلاح: فهو اسم للدعاء في الصلاة، في محل مخصوص من القيام. [يُراجع: الفتوحات الربانية شرح الأذكار النووية لابن علان الصديقي، ٢/ ٢٨٦ ، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقد اختلفت كلمة العلماء حول مشروعية القنوت وتباينت آراء الفقهاء في حكمه وفي وقته وفي سببه، وهل هو مشروع مأمور به أو لا؟ ثم إنه إذا كان مشروعًا فهل هو واجب أو مندوب -أي مسنون-؟ ومتى يكون مشروعًا؟ واختلفوا في محله هل هو قبل الركوع أو بعده؟

والذي اخترناه للفتوى أن القنوت في الصبح سنة نبوية ماضية سواء نزلت نازلة أو لم تنزل، وبهذا قال أكثر السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار.

والدليل على ذلك ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه: ((**أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرًا يدعو عليهم -أي: على قاتلي القراء- ثم ترك، فأمَّا في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا**)).

قال الإمام النووي في «المجموع» [٣/ ٤٨٤، ط. المطبعة المنيرية]: «وهو حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ وصححوه، وممن نص على



صحته الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي البلخي والحاكم أبو عبد الله في مواضع من كتبه والبيهقي، ورواه الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة».

قلنا: وهذا الحديث مروي من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه، ولفظه: "**أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرًا يدعو عليهم ثم ترك، فأمّا في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا**".

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، ومن طريقه الدارقطني في «السنن»، وأحمد في «المسند»، والحاكم في «الأربعين»، والبيهقي في «السنن الكبرى» ونقل عن الحاكم قوله: «هذا إسناد صحيح سنده، ثقة رواته»، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» [١/ ١٤٣، ط. دار الكتب العلمية]، وقال نور الدين الهيثمي في «مجمع الزوائد» [٢/ ٣٣١ ، ط. دار الفكر] عن إسناد هذا الحديث: «رجاله موثقون».

وأبو جعفر الرازي اسمه عيسى بن ماهان الرازي، اختلفت فيه عبارات أهل العلم. قال عنه الحافظ ابن حجر في «تقريب التهذيب» [ص٦٢٩، ط. دار الرشيد، سوريا]: «صدوق سيئ الحفظ».

وهو بذلك من أهل المرتبة الخامسة عند ابن حجر، ويُعَدُّون عنده فوق مراتب الضعف عمومًا، ويشاركون أهل المرتبة الرابعة في الحجية بما دون الثقة، ويُحسَّن حديثهم لذاته. [يُراجع: ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل، للدكتور/ أحمد معبد عبد الكريم، ص١٨١ بتصرف، ط. أضواء السلف].

لذلك نجد أن الحافظ ابن حجر قد حسَّن هذا الحديث في كتابه «نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار» [٢/ ١٣٦، ط. دار ابن كثير، دمشق].

ولهذا الحديث شاهد صحيح يقويه، ففي الصحيحين عن عاصم قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن القنوت في الصلاة، فقال: نعم، فقلت: كان قبل الركوع أو بعده. قال: قبله. قلت: فإن فلانًا أخبرني عنك أنك قلت بعده. قال: كذب: إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرًا أنه كان بعث ناسًا يقال لهم القراء وهم سبعون رجلا إلى ناس من المشركين وبينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد قِبَلهم فظهر هؤلاء الذين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرًا يدعو عليهم.

وعاصم لم ينفرد بهذه الرواية، فقد تابعه عبد العزيز بن صهيب، كما في صحيح البخاري، حيث قال في حديثه بعد ذكر قصة القراء: وسأل رجل أنسًا عن القنوت أبعد الركوع أو عند الفراغ من القراءة؟ قال: لا بل عند الفراغ من القراءة.

ووافقه حميد عن أنس بن مالك رضي الله عنه فقال: سئل عن القنوت في صلاة الصبح، فقال: كنا نقنت قبل الركوع وبعده. [أخرجه ابن ماجه في سننه].

ومعنى هذا أن القنوت الدائم كان قبل الركوع. فإذا كان ثمة نازلة قنت بعد الركوع. وهذا واضح لا إشكال فيه.



قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» [٢/ ٤٩١، ط. دار المعرفة]: «ومجموع ما جاء عن أنس من ذلك؛ أنّ القنوت للحاجة بعد الركوع لا خلاف عنه في ذلك، وأمّا لغير الحاجة فالصحيح عنه أنه قبل الركوع. وقد اختلف عمل الصحابة في ذلك، والظاهر أنه من الاختلاف المباح» اهـ.

ويُستدل على ذلك أيضًا بما أخرجه مسلم في صحيحه عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه: "**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الصبح والمغرب**".

قال الإمام النووي في «المجموع» [٣/ ٤٨٤]: «ولا يضر ترك الناس القنوت في صلاة المغرب؛ لأنه ليس بواجب أو دل الإجماع على نسخه فيها».

وقد ذكر ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث [ص ٢٦٢، ط. دار الجيل- بيروت]: أن الناس لا يختلفون في ترك القنوت في المغرب.

وممن قال بهذا من الصحابة: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهم جميعًا، ومن التابعين خلق، وهو مذهب ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وداود.

فقد أخرج البيهقي في سننه عن العوام بن حمزة قال: سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح. قال: بعد الركوع. قلت: عمن؟ قال: عن أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم، وأخرج أيضًا: عن أبي رجاء قال: «صلى ابن عباس صلاة الصبح في هذا المسجد فقنت وقرأ هذه الآية ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]»، وفيه أيضًا: عن عبيد بن البراء عن البراء: أنه قنت في الفجر.

وهو مذهب الشافعية؛ ففي المنهاج للإمام النووي [ص٩٩، ط. دار المنهاج، جدة]: «ويسن القنوت في اعتدال ثانية الصبح» اهـ.

وقد حكي وجه عن أبي علي بن أبي هريرة من الشافعية: أنه لا يقنت في الصبح، وقد أجاب الإمام النووي عن هذا فقال: «وهذا غريب، وغلط» اهـ. [يُنظر: روضة الطالبين للنووي، ١/ ٢٥٤، ط. المكتب الإسلامي].

وذهب المالكية إلى القول بأن القنوت في الصبح مستحب؛ ففي الشرح الكبير للشيخ الدردير: «(و) ندب (قنوت) أي دعاء (سرًّا بصبح) (فقط)».

علَّق الشيخ الدسوقي في حاشيته قائلا: «قوله: (وندب قنوت) ما ذكره المصنف من كونه مستحبا هو المشهور، وقال سحنون: إنه سنة، وقال يحيى بن عمر: إنه غير مشروع، وقال ابن زياد: من تركه فسدت صلاته وهو يدل على وجوبه عنده. قوله: (أي دعاء) أشار بهذا إلى أن المراد بالقنوت هنا الدعاء؛ لأنه يطلق في اللغة على أمور منها الطاعة والعبادة» اهـ [يُنظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير على مختصر خليل -بحاشية الدسوقي عليه- ١/ ٢٤٨، ٢٤٩، ط. دار الفكر].

ويُفهم من هذا أن المشهور من مذهب المالكية أن القنوت في الصبح مستحب، وذهب سحنون إلى القول بأنه سنة، وقال ابن زياد من المالكية أن من تركه فسدت صلاته، فَفُهِم من كلامه أنه واجب عنده.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه: لا قنوت في الصبح، وهو قول ابن مسعود ومروي أيضًا عن ابن عمر وابن عباس وأبي الدرداء من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وبه قال سفيان الثوري.



فالمذهب عند الحنفية أنه لا يجوز القنوت في الصبح؛ ففي الكنز وشرحه للزيلعي: «(ولا يقنت لغيره) أي في غير الوتر». [يُنظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ١٧٠، ١٧١، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وفي الدر المختار وهو يذكر واجبات الصلاة، ذكر منها: متابعة الإمام يعني في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر. علَّق ابن عابدين في حاشيته قائلا: «قوله: (كقنوت فجر) فإنه إما مقطوع بنسخه على تقدير أنه كان سنة، أو بعدم سنيته على تقدير أنه كان دعاء على قوم شهرًا، فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل». [يُنظر: رد المحتار على الدر المختار، ١/ ٤٧١، ٤٧٢ ، ط. دار الكتب العلمية].

والمذهب عند الحنابلة أن القنوت في الصبح مكروه؛ ففي شرح المنتهى للبهوتي: «(وكره قنوت في غير وتر) حتى فجر، روي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس وابن عمر، وأبي الدرداء» اهـ [دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ١/ ٢٤٢ ، ط. عالم الكتب].

واستدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت شهرًا يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه.

ويُناقش هذا بأن الذي تركه النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث إنما هو ترك الدعاء على أولئك الكفار ولعنتهم فقط، لا ترك جميع القنوت أو ترك القنوت في غير الصبح، وهذا التأويل متعين؛ لأن حديث أنس في قوله: لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا، صحيح صريح، فيجب الجمع بينهما، وهذا الذي ذكرناه متعين للجمع، وقد روى البيهقي بإسناده عن عبد الرحمن



بن مهدي الإمام أنه قال: إنما ترك اللعن، وقال: يوضِّح هذا التأويل رواية أبي هريرة السابقة، وهي قوله: ثم ترك الدعاء لهم، أي: للمستضعفين من المؤمنين بالنجاة، وعلى أولئك الكفار بالهلاك.

وتعقب هذا البدر العيني في شرح صحيح البخاري [عمدة القاري، ٧/ ١٧ ، ط. إدارة الطباعة المنيرية] قائلا: «هذا كلام متحكم متعصب بلا توجيه ولا دليل، فإن الضمير في (تركه) يرجع إلى القنوت الذي يدل عليه لفظ (قنت)، وهو عام يتناول جميع القنوت الذي كان في الصلوات. وتخصيص الفجر من بينها بلا دليل من اللفظ يدل عليه باطل. وقوله: «أي ترك الدعاء» غير صحيح؛ لأن الدعاء لم يمض ذكره ولئن سلمنا، فالدعاء هو عين القنوت وما ثَمَّ شيء غيره، فيكون قد ترك القنوت والترك بعد العمل نسخ» اهـ.

وهذا تعقب قوي ووجيه في بعض أجزائه، ويؤيده لفظ بعض الروايات في سنن النسائي ومسند أبي يعلى من حديث أنس رضي الله عنه: "**ثم تركه بعد الركوع**"، وهذا نص في محل النزاع. وهو يفيد أن المتروك إنما هو القنوت بعد الركوع، وهذا ليس بسبب النسخ، كما يزعم الأحناف، ولكن لعدم وجود مقتضاه.

وأمّا القنوت الدائم الذي موضعه قبل الركوع فقد بيّنته رواية عاصم المخرّجة في الصحيحين. وهي مفسَّرة، ومعلوم في قواعد فقه الحنفية: أن المفسر مقدم على النص؛ لقوة المفسر؛ لأنه لا يحتمل تأويلا ولا تخصيصًا، والنص يحتملهما.

وحاصل ذلك أن أقسام الدليل اللفظي بحسب الإفضاء إلى الأحكام أربعة:

١- ظاهر وهو ما ظهر المراد منه للسامع بصيغته مع احتمال التأويل والتخصيص.

٢- نص وهو ما ازداد وضوحًا على الظاهر بمعنى سيق له الكلام من المتكلم وهو قصد معنى الكلام، وسوقه لأجله لا من نفس الصيغة مع احتمال التأويل والتخصيص أيضًا.

٣- مفسر وهو ما ازداد وضوحًا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التخصيص إن كان عامًّا والتأويل إن كان خاصًّا.

٤- محكم وهو ما أحكم المراد منه من غير احتمال تأويل ولا تخصيص ولا نسخ. [يُنظر: شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا، ص١٤٦ ، ط. دار القلم، دمشق].

واستدل المانعون للقنوت أيضًا بما أخرجه الترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه وأحمد من حديث أبي مالك الأشجعي سعد بن طارق بن أشْيَم قال: قلت لأبي: يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي هاهنا بالكوفة نحوًا من خمس سنين، فكانوا يقنتون في الفجر؟ فقال: أي بني محدث.

وهذا مناقشٌ بأن الرواية التي فيها إثبات القنوت فيها زيادة علم فوجب تقديمها. وطارق لم يحفظ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.




واستدلوا أيضًا بما رواه البيهقي عن أبي مجلز قال: صليت مع ابن عمر صلاة الصبح فلم يقنت، فقلت لابن عمر: لا أراك تقنت. قال: لا أحفظه عن أحد من أصحابنا.

ويُناقش هذا بأن نسيان بعض الصحابة أو غفلته عن بعض السنن لا يقدح في رواية مَن حفظه وأثبته، فإذا كان ابن عمر رضي الله عنهما لم يحفظه أو نسيه فقد حفظه أنس والبراء بن عازب وغيرهما، فقدم من حفظ -كما قال الإمام النووي في «المجموع» [٣/ ٤٨٥]-.

واستدلوا أيضًا بما أخرجه الدارقطني في سننه والبيهقي في الكبرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن القنوت في صلاة الفجر بدعة.

ويُناقش هذا بأنه ضعيف جدًّا، وقد رواه البيهقي من رواية أبي ليلى الكوفي، وقال [السنن الكبرى، ٢/ ٢١٣ ، ط. مكتبةُ دار الباز بمكة المكرمة]: «هذا لا يصح، وأبو ليلى متروك، وقد روينا عن ابن عباس أنه قنت في الصبح» اهـ.

جاء في السنن الكبرى للبيهقي وشرح معاني الآثار للطحاوي [١/ ٢٥٢] عن أبي رجاء قال: صلى بنا ابن عباس صلاة الصبح فقنت قبل الركوع، فلما انصرف قال هذه صلاة الوسطى التي قال الله عز وجل فيها: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾[البقرة: ٢٣٨].

ففي هذا بيان أنه رضي الله عنه كان يقنت قبل الركوع، ويحمل هذا على القنوت الراتب، أما ما ورد عنه من الأحاديث المرفوعة إلى رسول الله




صلى الله عليه وسلم فيحمل على دعاء الحاجة أو النازلة محله بعد الرفع من الركوع، وهذا مجموع ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذا الشأن.

وقد ذكر الإمام النووي في المجموع [٣/ ٤٨٤، ٤٨٥] دليلين آخرين للمانعين ثم أجاب عنهما:

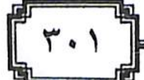
أحدهما: ما جاء في السنن الكبرى للبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من صلاته.

ويُناقش هذا بأنه من رواية محمد بن جابر السحيمي، وقد ضعَّفه بعض العلماء وتركوا حديثه، وعلى فرض ثبوته وصحته فإنه نفي وحديث أنس إثبات، والإثبات مقدم على النفي؛ لأن فيه زيادة العلم.

والآخر: ما أخرجه الدارقطني والطبراني في الكبير والأوسط والبيهقي في الكبرى عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه نهى عن القنوت في الصبح.

ويُناقش هذا بأنه ضعيف؛ لأنه من رواية محمد بن يعلى عن عنبسة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن أبيه عن أم سلمة. قال الدارقطني في سننه [٢/ ٣٨، ط. دار المعرفة، بيروت]: «هؤلاء الثلاثة ضعفاء، ولا يصح لنافع سماع من أم سلمة».

وقال ابن حجر عن عنبسة بن عبد الرحمن: «متروك رماه أبو حاتم». [يُنظر: تقريب التهذيب، ص٤٣٣، والجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي، ٦/ ٤٠٢، ط. دار إحياء التراث العربي].





وعلى فرض التسليم بصحته فإنه يجاب عنه بنحو ما أجيب به عن سابقه.

وقد أجاب المانعون للقنوت في الصبح -سواء القائلون بنسخه أو القائلون بأنه كان للنوازل- عن حديث أنس رضي الله عنه: «**ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا**»: بأن فيه مقالا، وأنه يحتمل: أنه أراد بالقنوت: طول القيام، فإنه يسمى قنوتًا. [يُنظر: شرح المنتهى للبهوتي الحنبلي ١/ ٢٤٢].

وهذا المعنى مردود بسياق الرواية التي تبين أن المراد بالقنوت هو الدعاء، ففيها: «**أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرًا يدعو عليهم ثم ترك، فأمّا في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا**».

وقد ذهب الشيخ تقي الدين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى أن المداومة على القنوت في الصبح خلاف السنة، ولكن لا ينكر على من فَعَلَه، وقالا كلامًا طويلا مُحَصَّلُه:

أنه صلى الله عليه وسلم قنت في الصبح بعد الركوع شهرًا ثم ترك القنوت ولم يكن من هديه القنوت فيها دائمًا، ولكن هذا لا يدل على كراهية غيره ولا أنه بدعة ولكن هديه صلى الله عليه وسلم أكمل الهدي وأفضله.

والذي يبين هذا أنه لو كان صلى الله عليه وسلم يقنت دائمًا، ويدعو بدعاء راتب، لنقله المسلمون عنه صلى الله عليه وسلم، فإن هذا من الأمور التي تتوفر الهمم والدواعي على نقلها، فكيف يكون النبي صلى الله عليه وسلم يقنت دائمًا في الفجر أو غيرها، ويدعو بدعاء راتب، ولم ينقل هذا عن النبي

صلى الله عليه وسلم لا في خبر صحيح، ولا ضعيف؟ [يُراجع كلامهما بتمامه في: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/ ٢٤٥: ٢٥٢ ، ط. دار الكتب العلمية، وزاد المعاد لابن القيم ١/ ٢٧١- ٢٨٥، ط. مؤسسة الرسالة].

ويُناقش هذا القول: بأن المداومة على القنوت في الصبح لم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم ومع هذا لا يدل على كراهية غيره ولا أنه بدعة، بأنه كلام غاية في الإشكال؛ لأنه إمّا أن يكون مشروعًا فلا كراهة حينئذٍ. وإمّا أن يكون غير مشروع ومخالف للسنة، فينبغي أن يكون مكروهًا.

وأما مناقشة الكلام على النقل فنقول: إن مطلق النقل قد حدث؛ فقد نقل عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا، وكذلك نقل القنوت عن غيره من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أجمعين -كما تقدم-.

واختار ابن تيمية وابن القيم القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم قنت لسبب نزل به ثم تركه عند عدمِ ذلك السبب النازل به، فيكون القنوت مسنونًا عند النوازل، وهذا القول هو الذي عليه فقهاء أهل الحديث.

ثم كان جوابهم عن حديث أنس بأن فيه أبا جعفر الرازي، وهو ضعيف ضعفه غير واحد من الحفاظ، وعلى فرض صحته فليس فيه دليل على هذا القنوت المعين البتة؛ فإنه ليس فيه أن القنوت هذا الدعاء، فإن القنوت يطلق على القيام والسكوت ودوام العبادة والدعاء والتسبيح والخشوع، وأنس رضي الله عنه لم يقل: لم يزل يقنت بعد الركوع رافعا صوته: اللهم اهدني فيمن هديت.. إلى آخره ويُؤمِّن من خلفه، ولا ريب أن قوله: ربنا ولك الحمد





ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد.. إلى آخر الدعاء والثناء الذي كان يقوله -قنوت، وتطويل هذا الركن قنوت، وتطويل القراءة قنوت، وهذا الدعاء المعين قنوت.. فمن أين لكم أن أنسًا إنما أراد هذا الدعاء المعين دون سائر أقسام القنوت؟!

ولا يقال: تخصيصه القنوت بالفجر دون غيرها من الصلوات دليل على إرادة الدعاء المعين إذ سائر ما ذكرتم من أقسام القنوت مشترك بين الفجر وغيرها وأنس خص الفجر دون سائر الصلوات بالقنوت.

ولا يمكن أن يقال: إنه الدعاء على الكفار ولا الدعاء للمستضعفين من المؤمنين؛ لأن أنسا قد أخبر أنه كان قنت شهرا ثم تركه، فتعين أن يكون هذا الدعاء الذي داوم عليه هو القنوت المعروف، وقد قنت أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والبراء بن عازب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وأبو موسى الأشعري وأنس بن مالك وغيرهم.

ثم كان جوابهم -عما سبق- من وجوه كما يلي:

أولا: أن أنسًا قد أخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الفجر والمغرب كما ذكره البخاري، فلم يخصص القنوت بالفجر، وكذلك ذكر البراء بن عازب، فما بال القنوت اختص بالفجر؟!

فإن قلتم: قنوت المغرب منسوخ، قال لكم منازعوكم من أهل الكوفة: وكذلك قنوت الفجر سواء ولا تأتون بحجة على نسخ قنوت المغرب إلا كانت دليلا على نسخ قنوت الفجر سواء، ولا يمكنكم أبدا أن تقيموا دليلا على نسخ قنوت المغرب وإحكام قنوت الفجر.

ويُناقش هذا: بأن ترك القنوت في المغرب لا يضر كما قال النووي، وأن الناس لا يختلفون في ترك القنوت في المغرب كما مر من قول ابن قتيبة. وأن الدليل الذي دل على نسخ القنوت في المغرب لا يصلح بمفرده دليلا على نسخه في الصبح؛ لورود أحاديث أخرى دالة على المداومة والاستمرار على القنوت في الصبح، فلا يستويان.

ثم قالا: فإن قلتم: قنوت المغرب كان قنوتا للنوازل لا قنوتا راتبا، قال منازعوكم من أهل الحديث: نعم كذلك هو، وكذلك قنوت الفجر سواء وما الفرق؟ قالوا: ويدل على أن قنوت الفجر كان قنوت نازلة لا قنوتا راتبا أن أنسًا نفسه أخبر بذلك، وعمدتكم في القنوت الراتب إنما هو أنس، وأنس أخبر أنه كان قنوت نازلة ثم تركه، ففي الصحيحين عن أنس قال: «**قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه**».

ويُناقش هذا: بأننا لم نَقُل هذا البتة، وإنما قلنا ما تقدم من قول ابن قتيبة: إن الناس لا يختلفون في ترك القنوت في المغرب، ثم إن القنوت الذي تركه النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو ما كان بعد الركوع، أما الذي قبله فلم يتركه. دلَّ على هذا رواية أخرى في الصحيحين -وقد تقدم ذكرها- تُبين المراد من الرواية التي استدللتم بها، مفادها أن عاصمًا سأل أنس بن مالك رضي الله عنه عن القنوت في الصلاة أكان قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله. فقال عاصم: فإن فلانًا أخبرني عنك أنك قلت بعده. قال: كذب: إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرًا. ففُهم من هذه الرواية أن القنوت بعد الركوع كان خاصًّا بالنوازل أما قبله فلا.




والجواب الثاني: أن شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال: قلنا لأنس بن مالك: إن قومًا يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر قال: كذبوا، وإنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على حي من أحياء العرب، وقيس بن الربيع وإن كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر الرازي، فكيف يكون أبو جعفر حجة في قوله: لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا، وقيس ليس بحجة في هذا الحديث وهو أوثق منه أو مثله، والذين ضعفوا أبا جعفر أكثر من الذين ضعفوا قيسا، فإنما يعرف تضعيف قيس عن يحيى، وذكر سبب تضعيفه فقال أحمد بن سعيد بن أبي مريم: سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال: ضعيف لا يكتب حديثه، كان يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور، ومثل هذا لا يوجب رد حديث الراوي لأن غاية ذلك أن يكون غلط ووهم في ذكر عبيدة بدل منصور، ومن الذي يسلم من هذا من المحدثين؟

ويُناقش هذا أيضًا بما تقدم من رواية عاصم السالفة في الصحيحين، وفيها أن عاصمًا قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن القنوت في الصلاة، فقال: نعم، فقلت: كان قبل الركوع أو بعده. قال: قبله. قلت: فإن فلانًا أخبرني عنك أنك قلت بعده. قال: كذب: إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرًا أنه كان بعث ناسًا يقال لهم القراء وهم سبعون رجلا إلى ناس من المشركين، وبينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد قبلهم، فظهر هؤلاء الذين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرًا يدعو عليهم.



وللجمع بين حديث عاصم وحديث قيس، ورَفْعِ ما ظاهره التعارض بينهما نقول: إن قيسًا -وإن كان قد تُكلم فيه- إلا أن حديثه عن القنوت الذي قنته رسول الله صلى الله عليه وسلم لشهر واحد يدعو فيه على حي من أحياء العرب، وكان ذلك بعد الركوع، أما حديث عاصم فهو عن القنوت الدائم وكان موضعه قبل الركوع.

والجواب الثالث: أن أنسًا أخبر أنهم لم يكونوا يقنتون وأن بدء القنوت هو قنوت النبي صلى الله عليه وسلم يدعو على رعل وذكوان، ففي صحيح البخاري من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سبعين رجلا لحاجة يقال لهم: القراء، فعرض لهم حيان من بني سليم رعل وذكوان عند بئر يقال له: بئر معونة، فقال القوم: والله ما إياكم أردنا وإنما نحن مجتازون في حاجة النبي صلى الله عليه وسلم، فقتلوهم فدعا النبي صلى الله عليه وسلم عليهم شهرًا في صلاة الغداة، وذلك بدء القنوت وما كنا نقنت.

فهذا يدل على أنه لم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم القنوت دائما، وقول أنس: فذلك بدء القنوت مع قوله: قنت شهرا ثم تركه -دليل على أنه أراد بما أثبته من القنوت قنوت النوازل وهو الذي وقته بشهر، وهذا كما قنت في صلاة العتمة شهرًا كما في الصحيحين عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة أن أبا هريرة رضي الله عنه حدثهم أن النبي صلى الله عليه وسلم: قنت بعد الركعة في صلاة شهرًا إذا قال: سمع الله لمن حمده، يقول في قنوته: **"اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم نج سلمة بن هشام، اللهم نج عياش بن أبي ربيعة،**





اللهم نج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف». قال أبو هريرة: ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الدعاء بعد فقلت: أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ترك الدعاء لهم. قال: فقيل وما تراهم قد قدموا؟ -أي: ماتوا-.

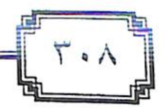
فقنوته في الفجر كان هكذا سواء لأجل أمر عارض ونازلة ولذلك وقته أنس بشهر.

وقد تقدم ذكر حديث عكرمة عن ابن عباس: «**قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرًا متتابعًا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح**»، ورواه أبو داود وغيره، وهو حديث صحيح.

وقد ذكر الطبراني في «الأوسط»، ونحوه عند الدارقطني والبيهقي في الكبرى من حديث محمد بن أنس: حدثنا مطرف بن طريف عن أبي الجهم عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها. انتهى.

ويُناقش هذا بأن بدء القنوت إنما المراد به قنوت النوازل وكان بعد الركوع، أما القنوت الدائم فكان قبل الركوع كما بينته رواية عاصم المتقدمة في الصحيحين.

أما حمل القنوت في الصبح على معنى الحديث المروي عن ابن عباس والبراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها، فهو لا يصح؛ لأنه لن تكون هناك خصوصية للصبح كما في أحاديث أنس.





ولا يفوتنا أن نقول: إن حديث البراء هذا قال عنه ابن القيم نفسه: لا تقوم به حجة.

والجواب الرابع: أن أحاديث أنس كلها صحاح تبين المراد، يصدق بعضها بعضًا ولا تتناقض، ففي الصحيحين من حديث عاصم الأحول قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة؟ فقال: قد كان القنوت. فقلت: كان قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله؟ قلت: وإن فلانا أخبرني عنك أنك قلت: قنت بعده، قال: كذب إنما قلت: قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرًا.

فالقنوت الذي ذكره قبل الركوع قد يراد به طول القيام قبل الركوع، سواء كان هناك دعاء زائد أو لم يكن، والذي ذكره بعده هو إطالة القيام للدعاء، فعله شهرا يدعو على قوم ويدعو لقوم، ثم استمر يطيل هذا الركن للدعاء والثناء إلى أن فارق الدنيا. كما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: إني لا آلو -أي: أُقَصِّر- أن أصلي بكم كما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا. قال ثابت: كان أنس يصنع شيئًا لم أركم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل قد نسي، وبين السجدتين حتى يقول القائل قد نسي.

ومعلوم أنه لم يكن يسكت في مثل هذا الوقوف الطويل بل كان يثني على ربه ويمجده ويدعوه وهذا غير القنوت الموقَّت بشهر، فإن ذلك دعاء على رعل وذكوان وعصية وبني لحيان ودعاء للمستضعفين الذين كانوا بمكة. فحينئذٍ لا يكون اللفظ دالا على قنوت الدعاء.







ويُناقش هذا بأن القنوت له عدة معان في اللغة. وفي اصطلاح الفقهاء هو الدعاء المخصوص، فإذا كان الأمر كذلك فما الذي صرف معنى القنوت هنا إلى إطالة القيام ولا قرينة، والمتبادر هو القنوت بمعنى الدعاء، والتبادر أقوى أمارات الحقيقة، فلابد من دليل أو قرينة تصرف معنى القنوت إلى إطالة القيام.

كما أننا نقول: ما الذي يمنع من حصول الأمرين معًا، إطالة القيام مع الدعاء، ولا شك أن سياق الروايات عن أنس تبين أن القنوت هو الدعاء لا غيره، ثم إننا نسأل: ما فائدة ذكر القنوت بمعنى إطالة القيام في سياق من سأل عن القنوت بمعنى الدعاء، ففي الصحيحين عن عاصم قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن القنوت في الصلاة.. إلى آخر الرواية، والقنوت في السؤال وفي جواب أنس بمعنى الدعاء لا إطالة القيام.

وذكرا أيضًا: أن المروي عن الصحابة نوعان :

أحدهما: قنوت عند النوازل كقنوت الصديق رضي الله عنه في محاربة الصحابة لمسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب، وكذلك قنوت عمر وقنوت علي عند محاربته لمعاوية وأهل الشام.

الثاني: مطلق، ومراد من حكاه عنهم به تطويل هذا الركن للدعاء والثناء.

ويُناقش هذا بأننا لا نسلم حمل الآثار المروية عن الصحابة في قنوت الصبح على هذين المعنيين فحسب.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الشيخين ابن تيمية وابن القيم ذكرا في سياق كلامهما أنه وإن لم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم المداومة على القنوت



في الصبح فإن هذا لا يدل على كراهية غيره ولا أنه بدعة، وأن من اعتقد المداومة على القنوت في الصبح مجتهدًا في الأدلة بما تحتمله فله ذلك، كما في سائر ما يصح فيه الاجتهاد، ولهذا ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فإذا قنت قنت معه، وإن ترك القنوت لم يقنت.

أما محل القنوت فقد اختلف فيه القائلون بمشروعيته في الصبح؛ فذهب المالكية في المشهور عندهم إلى أنه يكون قبل ركوع الركعة الثانية بلا تكبيرة قبله؛ لما فيه من الرفق بالمسبوق وعدم الفصل به بين ركني الصلاة، والمشهور عندهم أيضًا الإسرار به. [يُنظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٨٢، ط. دار الفكر، وكفاية الطالب الرباني لعلي بن خلف، ١/ ٢٧٣، ط. دار الفكر، ومواهب الجليل للحطاب ١/ ٥٣٩، ط. دار الفكر].

وذهب الشافعية -كما في «المجموع» للنووي [٣/ ٤٧٥، ٤٨١ بتصرف]- أنه بعد ركوع الركعة الثانية، فلو قنت قبل الركوع فالمشهور عندهم أنه لا يجزئه، والأصح استحباب الجهر.

قلنا: وقد وردت الأحاديث الصحاح بالأمرين كما مر، ولا إشكال؛ فهذا من الاختلاف المباح كما تقدم من كلام ابن حجر.

وأما صيغة القنوت فاختلفوا فيها أيضًا؛ فالمندوب عند المالكية كونه بلفظ: «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونخنع ونخلع لك، ونترك من يكفرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك الجد، إن عذابك بالكافرين ملحق». فلو دعا بغيره مثل: «اللهم اهدنا... إلى آخره لأتى بمندوب وأخل



بآخر. [يُنظر: منح الجليل للشيخ عليش ١/ ٢٦٠ ، ط. دار الفكر، وشرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٨٣، ٢٨٤].

والسنة عند الشافعية -كما في «المجموع» للنووي [٣/ ٤٧٥، ٤٧٦]- أن يقول فيه: «اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، فإنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت»، ولا بأس أن يزيد فيه: «ولا يعز من عاديت» قبل: «تباركت ربنا وتعاليت»، وبعده: «فلك الحمد على ما قضيت، أستغفرك وأتوب إليك». وإن كان إمامًا لم يخص نفسه بالدعاء، بل يعمم فيأتي بلفظ الجمع: اللهم اهدنا إلى آخره.

قال الإمام النووي في «المجموع» [٣/ ٤٧٥، ٤٧٦]: «والمذهب أنه لا يتعين الدعاء بهذه الكلمات. ولو قنت بالمنقول عن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه كان حسنًا، ويُستحب الجمع بين قنوت عمر رضي الله عنه وبين ما سبق، فإن جمع بينهما فالأصح تأخير قنوت عمر، وفي وجه يستحب تقديمه، وإن اقتصر فليقتصر على الأول، وإنما يستحب الجمع بينهما إذا كان منفردًا أو إمام محصورين يرضون بالتطويل، والله أعلم» اهـ.

فبان مما سبق أن هذا أيضًا من الاختلاف المباح، ومبنى الأمر فيه على التوسعة، فلو قُنِتَ بأيِّ شيءٍ من الدعاء المأثور وغيره أجزأه عن قنوته كما قال الإمام الماوردي في «الحاوي» [٢/ ١٥٣، ط. دار الكتب العلمية].

بناء على ما سبق كله نقول: إن العلماء قد اختلفوا في حكم القنوت في الصبح، فمنهم من قال: إنه سنة، ومنهم من قال: إنه منسوخ، ومنهم من قال:



إنه يكون عند النوازل، والذي اخترناه هو سنية القنوت في الصبح، وأنه ليس بدعة يُنهى عنها، وأن القنوت ليس خاصًّا بالنوازل فحسب، بعدما اتضح مما نُقِل عن الفقهاء والمحدثين من استفاضة وقوع القنوت عن الخلفاء الراشدين في غير النوازل، والقنوت كما قال ابن حزم في «المحلى» [٢/ ٥٧، ط. دار الفكر]: «ذِكْرٌ لله تعالى، ففعْلُهُ حسنٌ، وترْكُهُ مُبَاحٌ»، ومع هذا فإن حكم القنوت في الصبح من الأمور الخلافية التي ليس فيها إنكار لا على الفعل أو الترك، فالقاعدة تقول: «لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه». [يُنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٨ ، ط. دار الكتب العلمية]، ومن ثمَّ فإن على المسلمين ألا يجعلوا مثل هذه الفروع الخلافية بابًا لنشر الفتن والفرقة فيما بينهم، كما يجب ألا يُطْلَق لفظ البدعة على ما كان سنة متبعة تلقتها الأمة بالقبول؛ فالبدعة المنهي عنها كما قال الإمام الغزالي في «الإحياء» [٢/ ٣، ط. دار المعرفة- بيروت]: «بدعة تضاد سنة ثابتة، وترفع أمرًا من الشرع مع بقاء علته»، وقد جعل الله تعالى الدين يسرًا، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال أيضًا: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]، وفي السنن الكبرى للبيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**إنَّ هذا الدين متينٌ فأوغل فيه برفق ولا تُبَغِّض إلى نفسك عبادة الله، فإن الْمُنْبَتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى**". والله تعالى أعلم.





الجهر بالبسملة في الصلاة

السؤال

ما حكم الجهر بالبسملة في الصلاة؟

الجواب

الجهر لغة: إعلان الشّيء وعلوّه، يقال: «جهرت بالكلام» أعلنت به، ورجل جهير الصّوت، أي عاليه، قال أبو هلال العسكريّ: وأصله رفع الصّوت، يقال: «جهر بالقراءة» إِذَا رفع صوته بها، ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ الأوّل وهو الإعلان.

والجَهْرُ في الصلاة في موضعه والإسرار فيها في موضعه من هَيْئَاتِ الصلاة التي لا ينبغي للمُسْلِم أَنْ ينشغل بها عن مقصود الصلاة الأسمى، وهو الخشوع والتدبر والمُنَاجاة.

والجهر بالبسملة في الصلاة جزء من هذه الهيئة وهي الجهر في الصلاة، ومع كونها من هيئات الصلاة، فهي مسألة خلافية غير مُجْمَعٍ عليها.

وقد يرجع الخلاف فيها إلى مدى إثبات البسملة قرآنية، قال ابن كثير بعد ذِكْرِه خلافَ العلماء في كونها قرآنًا: «هذا ما يتعلق بكونها من الفاتحة أم لا، فأمَّا ما يتعلق بالجهر بها، فمفرَّع على هذا، فمَن رأى أنها ليست من الفاتحة فلا يَجهر بها، وكذا مَن قال: إِنَّها آية من أوَّلها، وأمَّا مَن قال: بأنها من أوائل السور فاختلفوا؛ فذهب الشافعي -رحمه الله- إلى أنه يجهر بها مع الفاتحة

والسورة، وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سَلَفًا وخَلَفًا» (تفسير ابن كثير ١/ ١١٧، ط. دار طيبة).

وقد يرجع الخلاف فيها إلى التعارض الظاهر بين الآثار فيها، وهو ما يقتضي الترجيح كأي مسألة فقهية خلافية، قال الإمام النووي في ذلك: «اعلم أَنَّ مسألة الجهر ليست مَبْنِيَّة على مسألة إثبات البسملة؛ لأَنَّ جماعة مِمَّن يرى الإسرارَ بها لا يعتقدونها قرآنًا، بل يرونها مِن سننه كالتعوذ والتأمين، وجماعة ممن يرى الإسرار بها يعتقدونها قرآنًا، وإنما أسروا بها، وجهر أولئك لما ترجَّح عند كل فريق من الأخبار والآثار». (المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٠٠، ط. دار الفكر).

ولا مانع من أن يكون الخلاف في مسألة ما مبنيًّا على أكثر من سبب، فحُكْمُ الجهرِ بالبسملة مترتِّبٌ على حكم قراءة البسملة في الصلاة، وحُكْمُ القراءةِ فرعُ الخلافِ في مسألة إثبات البسملة آيةً من الفاتحة، وذلك مع اختلافهم في الآثار الواردة في قراءتها جهرًا أو سرًّا.

ومذهب الشافعية وما نفتي به استحباب الجهر بها حيث يُجْهَر بالقِرَاءَةِ في الفاتحة والسورة جميعًا، وهذا قول أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم من الفقهاء والقراء.

فأمَّا الصحابة فروي عن: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمار بن ياسر، وأبي بن كعب، وابن عمر، وابن عباس، وأبي قتادة، وأبي سعيد، وقيس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن أبي أوفى، وشداد بن أوس، والحسين بن علي، وعبد الله بن جعفر، ومعاوية، وجماعة المهاجرين والأنصار الذين



حضروه لمَّا صلَّى بالمدينة وتَرَكَ الجهر فأنكروا عليه فرجع إلى الجهر بها رضي الله عنهم أجمعين.

قال ابن عبد البر: «فلم يُخْتَلف في الجهر في (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) عن ابن عمر، وهو الصحيح عن ابن عباس أيضًا، وعليه جماعة أصحابه: سعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهد، وطاوس، وهو مذهب ابن شهاب الزهري وعمرو بن دينار، وابن جريج، ومسلم ابن خالد، وسائر أهل مكة». (الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف ص١٦٠، ط. أضواء السلف).

وقال أيضًا: «وهو أحد قولي ابن وهب صاحب مالك». (الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف ص ٢٧٧).

وقال الشيخ أبو محمد المقدسي: «والْجَهْرُ بالبسملة هو الذي قَرَّرَهُ الأَئِمَّةُ الحفَّاظ، واختاروه وصنفوا فيه مثل: محمد بن نصر المروزي، وأبي بكر بن خزيمة، وأبي حاتم ابن حبان، وأبي الحسن الدارقطني، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي، والخطيب، وأبي عمر بن عبد البر، وغيرهم رحمهم الله». (المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٤٢).

وقد روي من الأحاديث ما يدل على صحة الجهر بالبسملة، نذكر منها: حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال: صليت وراء أبي هريرة -رضي الله عنه- فقرأ: (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، ثم قرأ بأم الكتاب، حتى إذا بلغ ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال: آمين، وقال الناس: آمين، ويقول كلما سجد: الله أكبر، وإذا قام من الجلوس من الاثنين قال: الله أكبر، ثم يقول إذا سَلَّم: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم». (رواه ابن خزيمة

وابن حبان في صحيحيهما، والدارقطني، وقال: هذا صحيح، ورواته كلهم ثقات. وأخرجه الحاكم في مستدركه، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)

قال الحافظ ابن حجر: «وهو أصحُّ حديثٍ وَرَدَ في ذلك». (فتح الباري ٢/ ٢٦٧، ط. دار المعرفة) يقصد الجَهْر بالبسملة.

وعن أبي هريرة أيضًا عن النبي صلى الله عليه وسلم "**أنه كان إذا قَرَأَ وهو يؤم الناس افتتح بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**"، قال أبو هريرة: «هي آية من كتاب الله، اقرءوا إن شئتم فاتحة الكتاب، فإنها الآية السابعة». (أخرجه الدارقطني والبيهقي).

وفي رواية "**أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أَمَّ الناسَ قَرَأ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**" (أخرجه الدارقطني).

وعن قتادة قال: سُئل أنس كيف كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: كانت مدًّا، ثم قرأ (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) يَمُدُّ (بِسْمِ اللهِ) ويَمُدُّ (الرَّحْمَنِ) ويَمُدُّ (الرَّحِيمِ). (أخرجه البخاري في صحيحه).

قال الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي: «هذا حديث صحيح لا نعرف له علة، وفيه دلالة على الجهر مطلقًا يتناول الصلاة وغيرها؛ لأن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اختلفت في الجهر بين حالتي الصلاة وغيرها لبيَّنها أنسٌ ولما أطلق جوابَه، وحيث أجاب بالبسملة دَلَّ على أن النبي صلى الله عليه وسلم يَجْهر بها في قراءته، ولولا ذلك لأجاب أنس بـ «الحمد لله رب العالمين» أو غيرها». (المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٤٧).



قال الشيخ أبو محمد المقدسي: «فلا عذر لمن يترك صريح هذه الأحاديث عن أبي هريرة، ويعتمد رواية حديث: قسمت الصلاة، ويحمله على ترك التسمية مطلقًا، أو على الإسرار، وليس في ذلك تصريحٌ بشيءٍ منهما، والجميع رواية صحابي واحد، فالتوفيق بين رواياته أَوْلى مِنِ اعتقاد اختلافها مع أن هذا الحديث الذي رواه الدارقطني بإسناد حديث «قسمت الصلاة» بعينه؛ فوجب حَمْلُ الحديثين على ما صرَّح به في أحدهما». (المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٤٦).

ومذهب الإمام أبي حنيفة أنه يُسَنُّ قراءتُها سرًّا مع الفاتحة في كُلِّ ركعةٍ إن قرأها مع كل سورةٍ فحَسَنٌ، وكذلك عند الإمام أحمد يُسَنُّ قراءتُها سرًّا مع الفاتحة، فإنْ تَرَكَها ولو عمدًا حتى شَرَعَ في القرآن -سقط طلبُها- لأنها سنةٌ فات محلُّها. (الدر المختار ١/ ٤٩٠- ٤٩١، ط. دار الفكر، كشاف القناع ١/ ٣٣٥- ٣٣٦، ط. دار الكتب العلمية).

والإمام مالك مَنَعَ قراءتها في الصلاة المكتوبة جهرًا كانت أو سرًّا، لا في أول الفاتحة ولا في غيرها من السور، وأجاز قراءتها في النوافل؛ وذلك راجع لقوله: إنها ليست آية من الفاتحة، ولاعتماده الأحاديث الدَّالة على عدم قراءتها في الصلاة. (شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٢٨٩ وما بعدها).

وعلى هذا فنرى استحباب الجهر بقراءة البسملة في الصلاة في الفاتحة والسورة، لما ذكرناه من أدلة، مع التذكير بأن المسألة خلافية، فلا تستوجب الشقاق بين المسلمين. والله تعالى أعلم.



قطع الصلاة المفروضة لعذر

السؤال

كنت أصلي الصلاة المفروضة في المنزل بمفردي، ومعي ابني طفل صغير يلهو، فأخذ يعبث بالكهرباء، فقمت بقطع الصلاة مخافة حصول الأذى له. فما حكم الشرع فيما فعلته؟ وهل أنا آثمة بذلك؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فإن قطع العبادة الواجبة بعد الشروع فيها بغير عذر شرعي حرام؛ لأنه إبطال للعبادة، وقد ورد النهي عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

يقول الإمام النووي في المجموع (٢/ ٣١٥، ٣١٧ بتصرف، ط: دار الفكر: «إذا دخل في صلاة مفروضة في أول وقتها حَرُمَ عليه قطعها من غير عذر، وإن كان الوقت واسعًا. هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الأصحاب... ودليل تحريم القطع قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وهو على عمومه إلا ما خرج بدليل» اهـ.

وجاء في الروض مع حاشيته لابن قاسم الحنبلي [٣/ ٤٦٥، بدون طبعة]: «(فيحرم خروجه من الفرض بلا عذر). قال المجد وغيرُه: لا نعلم فيه خلافًا. وقال في الفروع: من دخل في واجب موسع، كقضاء رمضان،




والمكتوبة أول وقتها، وغير ذلك، كنذر مطلق، وكفارة -إن قلنا: يجوز تأخيرها- حرم خروجه منها بلا عذر وفاقًا» اهـ.

أما قطع الصلاة المفروضة لعذر شرعي فمشروع في الجملة، ثم إن هذا العذر يدور بين الإباحة والاستحباب والوجوب.

وقد عدَّ الفقهاء من الأسباب التي يشرع بسببها قطع المفروضة: قتل حية ونحوها، وخوف ضياع مال له قيمة لنفسه أو لغيره، وإغاثة ملهوف، وتنبيه غافل أو نائم لخطر محقق لا يمكن تنبيهه بالتسبيح، وإنقاذ غريق، وخوف على صبي أو على نفسه، ونحو ذلك.

جاء في الدر المختار للحصكفي مع حاشية ابن عابدين (١/ ٦٥٤، ٦٥٥ بتصرف، ط. دار الفكر): «(ويباح قطعها) أي: ولو كانت فرضًا (لنحو قتل حية) أي: بأن يقتلها بعمل كثير، (ونَدِّ دابة) أي هربها، وكذا لخوف ذئب على غنم (وفَوْرِ قِدْرٍ) الظاهر أنه مقيد بما بعده من فوات ما قيمته درهم؛ سواء كان ما في القِدْرِ له أو لغيره (وضياع ما قيمته درهم) قال في مجمع الروايات: لأن ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لأجله؛ لكن ذكر في المحيط في الكفالة أن الحبس بالدانق يجوز، فقطع الصلاة أولى، وهذا في مال الغير، أما في ماله لا يقطع. والأصح جوازه فيهما. (ويستحب لمدافعة الأخبثين) كذا في مواهب الرحمن ونور الإيضاح، لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية، من أنه إن كان ذلك يشغله أي يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فأتمها يأثم لأدائها مع الكراهة التحريمية، ومقتضى هذا أن القطع واجب لا مستحب... (ويجب) الظاهر منه الافتراض (لإغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلي أو

لم يعين أحدًا في استغاثته إذا قدر على ذلك، ومثله خوف تردي أعمى في بئر مثلا إذا غلب على ظنه سقوطه (لا لنداء أحد أبويه... إلخ) المراد بهما الأصول وإن عَلَوا، وظاهر سياقه أنه نفي لوجوب الإجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز. قلت: لكن ظاهر الفتح أنه نفي للجواز. وبه صرح في الإمداد بقوله أي لا قطعها بنداء أحد أبويه من غير استغاثة وطلب إعانة لأن قطعها لا يجوز إلا لضرورة. وقال الطحاوي: هذا في الفرض، وإن كان في نافلة إن علم أحد أبويه أنه في الصلاة وناداه لا بأس أن لا يجيبه، وإن لم يعلم يجيبه» اهـ.

وفي شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري مع حاشية البجيرمي (١/ ٢٤٦، ط. مطبعة الحلبي): «إنذار الأعمى ونحوه واجب، فإن لم يحصل الإنذار إلا بالكلام أو بالفعل المبطل وجب، وتبطل الصلاة به على الأصح». اهـ.

وفي المغني لابن قدامة (٢/ ١٨٣، ط. مكتبة القاهرة): «قال أحمد: إذا رأى صبيين يقتتلان، يتخوف أن يُلْقِي أحدُهما صاحبَه في البئر، فإنه يذهب إليهما فيخلصهما، ويعود في صلاته. وقال: إذا لزم رجل رجلا، فدخل المسجد، وقد أقيمت الصلاة، فلما سجد الإمام خرج الملزوم، فإن الذي كان يلزمه يخرج في طلبه. يعني: ويبتدئ الصلاة. وهكذا لو رأى حريقا يريد إطفاءه، أو غريقا يريد إنقاذه، خرج إليه، وابتدأ الصلاة. ولو انتهى الحريق إليه، أو السيل، وهو في الصلاة، ففر منه، بنى على صلاته، وأتمها صلاة خائف؛ لما ذكرنا من قبل. والله أعلم» اهـ.

وأصل المسألة مبني على قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا شك أن إنقاذ مَنْ لِحَيَاتِهِ حرمة مقدم على أداء الصلاة، ثم إنه يمكن الجمع بين المصلحتين بإنقاذ النفس ثم أداء الصلاة.

جاء في قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام العز بن عبد السلام (١/ ٦٦، ط. مكتبة الكليات الأزهرية) في أمثلة قاعدة: الموازنة بين المصالح والمفاسد ما يلي: «المثال الثامن: تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات؛ لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك». اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن ما قمتِ بفعله من قطع الصلاة لمنع حصول الأذى بطفلك واجب مقدم على أداء الصلاة المفروضة، ثم بعد ذلك تقومين بأداء الصلاة إن اتسع الوقت أو قضائها إن خرج وقتها ولا إثم ولا حرج. والله تعالى أعلم.





الدعاء في الصلاة بالمأثور وغير المأثور

السؤال

ما حكم الدعاء في الصلاة بالمأثور وغير المأثور؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالدعاء مصدر من قولك: دعوتُ الشيء أدعوه دعاءً، وهو أن تُميل الشيءَ إليك بصوت وكلام يكون منك. (مقاييس اللغة ٢/ ٢٧٩، ط. دار الفكر).

وقال ابن منظور: «دعا الرجلَ دعوًا ودعاءً: ناداه، والاسم: الدعوة، ودعوت فلانًا: أي صِحت به واستدعيته» (لسان العرب ١٦/ ١٣٨٦، ط. دار المعارف).

والدعاء شرعًا كما قال الخطابي: «معنى الدعاء استدعاء العبد ربه -عز وجل- العناية، واستمداده منه المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إلى الله تعالى، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله عز وجل، وإضافة الجود والكرم إليه». (شأن الدعاء للخطابي ص٤، ط. دار الثقافة العربية).

والدعاء في الصلاة وخارج الصلاة مستحب لما ورد من الآيات والأحاديث الكثيرة في فضله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ




يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال -صلى الله عليه وسلم- فيما أخرجه أصحاب السنن والحاكم عن النعمان بن بشير أنه قال: «**إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠]**»، وروى الترمذي من حديث أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**الدعاء مخ العبادة**»، وروى الترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ليس شيء أكرم عند الله من الدعاء**»، وأخرج الديلمي في الفردوس وأحمد والبخاري في الأدب والحاكم عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن العبد لا يخطئه من الدعاء إحدى ثلاث: إما ذنب يغفر له، وإما خير يعجل له، وإما خير يدخر له**».

والدعاء في الصلاة بالمأثور وبغير المأثور جائز؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود عن ابن مسعود قال: «**كنا إذا جلسنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الصلاة قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان وفلان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقولوا السلام على الله؛ فإن الله هو السلام، ولكن إذا جلس أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله**

وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتم ذلك أصابت كل عبد صالح بين السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فليدع به». وفي رواية مسلم: «ثم يتخير من المسألة ما شاء». وفي رواية: «ثم ليتخير بعد من المسألة ما شاء، أو ما أحب».

فأطلق صلى الله عليه وسلم الدعاء بما يشاء العبد ولم يقيده، وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعون في صلاتهم بما لم يتعلموه، فلم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم، فقد روى أبو داود في سننه أن رجلا كان يدعو في صلاته دعاءً لم يعلمه له صلى الله عليه وسلم، وأقره صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكر عليه، فعن عبد الله بن جابر الأنصاري رضي الله عنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل: ما تقول في الصلاة؟ قال: أتشهد، ثم أسأل الله الجنة، وأعوذ به من النار، أما والله ما أحسن دندنتك، ولا دندنة معاذ، فقال: حولها ندندن» (أخرجه ابن ماجه وغيره)، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أما السجود فأكثروا فيه من الدعاء» لم يعين لهم ما يدعون به، فدل على أنه أباح لهم كل الدعاء.

قال الرملي في (نهاية المحتاج): «وكذا يسن الدعاء بعده أي التشهد الآخر بما شاء من ديني أو دنيوي كاللهم ارزقني جارية حسناء لخبر: «إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاةِ، فَلْيَقُلْ التَّحِيَّاتُ للهِ إِلَى آخِرِهَا، ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنْ الْمَسْأَلَةِ مَا شَاءَ أَوْ مَا أَحَبَّ» رواه مسلم، وروى البخاري: «ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنْ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ



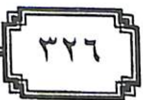


إِلَيْهِ فَيَدْعُوَ بِهِ»، بل نقل عن مقتضى النص كراهة تركه». (نهاية المحتاج للرملي ١/ ٥١١، ط. الحلبي).

وقال النووي في (روضة الطالبين): «ويستحب الدعاء بعد الصلاة على النبي، وله أن يدعو بما شاء من أمر الدنيا والآخرة». (روضة الطالبين للنووي ١/ ٢٥٦، ط. المكتب الإسلامي).

وقال الدردير في (الشرح الكبير): «وحيث جاز له الدعاء دعا بما أحب من جائز شرعا وعادة إن لم يكن لدين بل وإن كان لطلب دنيا». (الشرح الكبير لمختصر خليل ١/ ٢٥١، ط. دار الفكر).

وقال ابن قدامة في (المغني): «قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: إن هؤلاء يقولون: لا يدعو في المكتوبة إلا بما في القرآن، فنفض يده كالمغضب، وقال: من يقف على هذا، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قالوا، وقال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يقول في سجوده: اللهم كما صنت وجهي عن السجود لغيرك فصن وجهي عن المسألة لغيرك. وقال: كان عبد الرحمن يقوله في سجوده، وقال: سمعت الثوري يقوله في سجوده، وحكى ابن المنذر عن الإمام أحمد، أنه قال: لا بأس أن يدعو الرجل بجميع حوائجه، من حوائج دنياه وآخرته، وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لظواهر الأحاديث، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ثم ليتخير من الدعاء**»، وقوله: «**ثم يدعو لنفسه بما بدا له**»، وقوله: «**ثم ليدع بعد بما شاء**»، وروي عن أنس، قال: جاءت أم سليم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، علمني دعاء أدعو به في صلاتي، فقال: «**احمدي الله**



عشرا، وسبحي الله عشرا، ثم سلي ما شئت، يقول: نعم، نعم، نعم». رواه الأثرم، ولأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يدعون في صلاتهم بما لم يتعلموه، فلم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم؛ ولهذا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل: ما تقول في صلاتك؟ قال: أتشهد، ثم أسأل الله الجنة، وأعوذ به من النار، فصوبه النبي -صلى الله عليه وسلم- في دعائه ذلك، من غير أن يكون علمه إياه، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم: أما السجود فأكثروا فيه من الدعاء، لم يعين لهم ما يدعون به، فدل على أنه أباح لهم كل الدعاء، إلا ما خرج منه بالدليل» (المغني لابن قدامة ١/ ٣٢٢، ط. دار إحياء التراث العربي).

وعليه فإن الدعاء في الصلاة جائز بالمأثور وبغير المأثور. والله تعالى أعلم.







الصلاة من المصحف

السؤال

ما حكم الصلاة مع القراءة من المصحف؟

الجواب

من أفضل القربات والسُّنن الحَسَنات أن يجمع الإنسان بين الحُسنيين: الصلاة، وقراءة القرآن، فيحرص على ختم القرآن الكريم في صلاته، ولما كان من غير المتيسر لكل واحد أن يقوم بذلك من حفظه تكلم الفقهاء عن إمكانية الاستعانة بالقراءة من المصحف في الصلاة، وذلك عن طريق حمله في اليد، أو وضعه على حامل يُمَكِّن المصلي من القراءة.

ومذهب الشافعية، والمفتى به في مذهب الحنابلة: جواز القراءة من المصحف في الصلاة للإمام والمنفرد لا فرق في ذلك بين فرض ونفل، وبين حافظ وغيره، وهذا هو المعتمد، ونقله الإمام ابن قُدامة في «المغني» (١/ ٣٣٦) عن عطاء ويحيى الأنصاري من فقهاء السلف.

وفي صحيح البخاري معلَّقًا بصيغة الجزم -ووصله ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٢٣٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢٥٣)- عن عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- أنها كان يؤمها عبدها ذكوان ويقرأ من المصحف.



وسُئِل الإمام الزهريُّ عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف، فقال: «كان خيارنا يقرؤون في المصاحف». المدونة الكبرى (١/ ٢٨٨- ٢٨٩)، والمغني لابن قدامة (١/ ٣٣٥).

وكما أن قراءة القرآن عبادة فإن النظر في المصحف عبادة أيضًا، وانضمام العبادة إلى العبادة لا يوجب المنع، بل يوجب زيادة الأجر؛ إذ فيه زيادة في العمل من النظر في المصحف.

قال حجة الإسلام الغزالي في «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٢٩): «وقد قيل الختمة في المصحف بسبع؛ لأن النظر في المصحف أيضًا عبادة».

والقاعدة الشرعية أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، والمقصود هو حصول القراءة، فإذا حصل هذا المقصود عن طريق النظر في مكتوب كالمصحف كان جائزًا.

قال الإمام النووي في «المجموع» (٤/ ٢٧): «لو قرأ القرآن من المصحف لم تبطل صلاته، سواء كان يحفظه أم لا، بل يجب عليه ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة، ولو قلَّب أوراقه أحيانًا في صلاته لم تبطل».

وقال العلامة منصور البهوتي الحنبلي في «كشاف القناع» (١/ ٣٨٤): «وله -أي المصلي- القراءةُ في المصحف ولو حافظًا... والفرض والنفل سواء، قاله ابن حامد».

بينما يرى الحنفية أن القراءة من المصحف في الصلاة تفسدها، وهو مذهب ابن حزم من الظاهرية، واستَدَل على ذلك بأدلة منها:





ما أخرجه ابن أبي داود في «كتاب المصاحف» (٦٥٥) عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «نهانا أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه- أن يُؤَمَّ الناسُ في المصحف، ونهانا أن يؤمنا إلا المحتلم».

وهذا أثر لا يثبت؛ ففي إسناده نَهْشَل بن سعيد النيسابوري، وهو كذاب متروك، قال عنه البخاري في «التاريخ الكبير» (٨/ ١١٥): في أحاديثه مناكير، وقال النسائي كما في «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٢٧): ليس بثقة، ولا يُكتَب حديثُه.

ومنها: أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عملٌ كثير.

والجواب المنع من أن يكون حمل المصحف وتقليب أوراقه عملًا كثيرًا مبطلا للصلاة؛ أما الحمل فقد صلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- حاملًا أُمامة بنت أبي العاص على عاتقه فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها، وأما تقليب أوراق المصحف فقد جاءت بعض الأحاديث الدالة على إباحة العمل اليسير في الصلاة، والتقليب هو من جنس هذا العمل اليسير المغتفر.

والقراءة من المصحف لا يلزم أن تصل لحد العمل الكثير، فتقليب أوراق المصحف يكون في أضيق نطاق؛ لبُعْدِ الزمان بين طيّ الصفحة والتي بعدها، ولكون التقليب في ذاته عملًا يسيرًا، وقد يُستعان على هذا بوضع المصحف ذي الخط الكبير على شيء مرتفع أمام المصلي ليقرأ منه الصفحة والصفحتين، ولا يحتاج إلى تقليب الأوراق كثيرًا.



وذهب الصاحبان من الحنفية أبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيباني إلى أن القراءة من المصحف في الصلاة مكروهة مطلقًا سواء في ذلك الفرض والنفل، ولكنها لا تُفْسِد الصلاة؛ لأنها عبادة انضافت إلى عبادة، ووجه الكراهة أنها تَشَبُّهٌ بصنيع أهل الكتاب.

والتحقيق أن حصول ما يشبه صنيع أهل الكتاب إنما يكون ممنوعًا إذا كان الفاعل قاصدًا لحصول الشبه؛ لأن التشبه: تَفَعُّل، وهذه المادة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته، ومن الأصول الشرعية اعتبار قصد المكلَّف، ويدل على ذلك أيضًا ما رواه الإمام مسلم عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: اشتكى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت إلينا فرآنا قيامًا فأشار إلينا فقعدنا فلما سَلَّم قال: «إن كِدتم آنفًا لَتَفعَلُونَ فِعلَ فارسَ والروم: يَقُومُونَ على مُلُوكهم وهم قُعُودٌ، فلا تَفعَلُوا، ائتموا بأئمتكم، إن صلى قائمًا فَصَلُّوا قيامًا، وإن صلى قاعدًا فصلوا قعودًا»، و«كاد» تدل في الإثبات على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه، ولذلك لَمّا لم يقصد الصحابة التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا، والمصلي الذي يقرأ من المصحف لا يخطر بباله التشبه بهم فضلا عن قصده.

ولذلك قال العلّامة ابن نجيم الحنفي في «البحر الرائق» (٢/ ١١): «اعلم أن التشبيه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء، وإنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا وفيما يقصد به التشبيه، فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما» اهـ.



وذهب المالكية إلى التفرقة بين الفرض والنفل؛ فرأوا كراهة قراءة المصلي في المصحف في صلاة الفرض مطلقًا سواء كانت القراءة في الأول أو في الأثناء؛ وكذلك يكره في النافلة إذا بدأ في أثنائها؛ لاشتغاله غالبا، ويجوز ذلك في النافلة إذا ابتدأ القراءة في المصحف من غير كراهة؛ لأنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في الفرض. منح الجليل شرح مختصر خليل (١/ ٣٤٥).

ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأن هذه الكراهة إنما تتأتى إذا كان العمل في حد العبث، الذي هو اللعب وعمل ما لا فائدة فيه، فيكره للمصلي حينئذ أن يشتغل به؛ لِمَا فيه من منافاة للخشوع، أما القراءة من المصحف في الصلاة فليست من هذا الباب بل هي عمل يسير يفعله المصلي لحاجة مقصودة، وكل ما كان من هذا الباب فلا بأس أن يأتي به؛ وأصل ذلك ما ورد أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- خلع نعليه في الصلاة لَمّا أُوحي إليه أن فيهما قذرًا، كما رواه الإمام أحمد في مسنده (٣/ ٩٢)، وأبو داود في سننه (٦٥٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وبناءً على ما سبق يثبت ما قررنا من أن القراءة من المصحف في صلاة الفرض والنفل صحيحة وجائزة شرعًا ولا كراهة فيها فضلا عن أن تكون مفسدة للصلاة.

على أنه ينبغي التنبيه على أنه ما دامت المسألة خلافية فالأمر فيها واسع؛ لِمَا تقرر من أنه لا إنكار في مسائل الخلاف، ولا يجوز أن تكون مثار فتنة ونزاع بين المسلمين، والله سبحانه وتعالى أعلم.



حكم صلاة الجماعة

السؤال

ما حكم صلاة الجماعة؟ وهل صحيح أن صلاة الجماعة واجبة، وأن من صلى منفردًا يكون آثمًا وتبطل صلاته؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد... فأصل الصلاة في اللغة الدعاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ادع لهم، ثم سميت بها هذه الأفعال المشهورة؛ لاشتمالها على الدعاء. [المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، مادة: ص ل ي، ص٣٤٦ بتصرف، ط. المكتبة العلمية- بيروت].

والمراد بصلاة الجماعة: ربط صلاة المأموم بصلاة الإمام فتتحقق باثنين فأكثر. [حاشية العلامة البيجوري على فتح القريب ١/ ١٩٩، ط. الحلبي].

وسُمِّيَتْ صلاةَ الجماعةِ؛ لاجتماع المصلين في الفعل مكانًا وزمانًا [الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢/ ٣٢٥، ط. دار الكتب العلمية].

والذي اخترناه للفتوى أن صلاة الجماعة فرضٌ على الكفاية، وهذا هو الأصح في مذهب الشافعية؛ فقد جاء في المنهاج للنووي: «كتاب صلاة الجماعة: هي في الفرائض غير الجمعة سنة مؤكدة، وقيل: فرض كفاية للرجال، فتجب بحيث يظهر الشعار في القرية، فإن امتنعوا كلهم قوتلوا.






ولا يتأكد الندب للنساء تأكده للرجال في الأصح. قلت: الأصح المنصوص أنها فرض كفاية، وقيل: فرض عين، والله أعلم». [منهاج الطالبين للنووي، ص١١٨، ط. دار المنهاج].

ولا تعارض بين كونها سنة مؤكدة وكونها فرض كفاية؛ إذ السنية متجهة للفرد، والفرضية على الكفاية متجهة للجماعة.

وفرض الكفاية عند السادة الشافعية إنما هو لظهور الشعار وضابطه -كما قال البجيرمي في حاشيتيه على الإقناع وعلى شرح المنهج-: «وضابط ظهور الشعار أن لا تشق الجماعة على طالبها، ولا يحتشم، أي لا يستحي كبير ولا صغير من دخول محالها، فإن أقيمت بمحل واحد في بلد كبير بحيث يشق على البعيد عنه حضوره أو أقيمت في البيوت بحيث يحتشم من دخولها لم يحصل ظهور الشعار فلا يسقط الفرض». [حاشية البجيرمي على شرح المنهج ١/ ٢٩٠، ط. الحلبي، وحاشيته على الإقناع ٢/ ١٢٣، ط. دار الفكر].

وهذا قول طائفة من العلماء -كما قال الإمام النووي في المجموع [المجموع شرح المهذب للنووي ٤/ ١٨٩] من غير أن يسميهم.

وبه قال الطحاوي والكرخي من الحنفية [حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ١/ ٢٨٦، ط. دار الكتب العلمية، ورد المحتار على الدر المختار ١/ ٥٥٢، ط. دار الفكر]، وابن رشد وابن بشير من المالكية [حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣١٩، ط. دار الفكر، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٤٢٥، ط. دار المعارف].





قال ابن عبد البر في التمهيد: «وهو -أي هذا القول- قول حسن صحيح؛ لإجماعهم على أنه لا يجوز أن يجتمع على تعطيل المساجد كلها من الجماعات، فإذا قامت الجماعة في المسجد فصلاة المنفرد في بيته جائزة». [التمهيد ١٨/ ٣٣٣، ط. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب].

والدليل على كون صلاة الجماعة فرض كفاية ما يلي:

أولا: احْتُجَّ على كونها فرض كفاية بما رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه والحاكم في مستدركه وصحح إسناده، ووافقه الذهبي في التلخيص عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تُقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية**".

وهذا الحديث يدل على فرضية الجماعة، لكن لما جاء قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث بلفظ: "**لا تقام فيهم**" ولم يقل: «لا يقيمون» فُهِمَ منه أن الفرضية على الكفاية لا على الأعيان؛ لأن هناك فرقًا بين اللفظين، فالأول يُفهم منه المجموع والثاني يُفهم منه الجميع.

ثانيًا: اسْتُدِلَّ على كون الجماعة ليست فرضًا على الأعيان بما روي في الصحيحين -واللفظ للبخاري- عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**"، ووجه الدلالة: أن المفاضلة إنما تكون حقيقتها بين فاضلين جائزين.






وبناء على هذا: فإذا ثبت كون الجماعة ليست بفرض في حق الأعيان وإنما هي سنة في حق الفرد حمل هذا الحديث وبقية الأحاديث المشعرة بالوجوب على الوجوب الكفائي، جمعًا بين الأدلة.

وعليه: فإن صلاة الجماعة فرض على الكفاية لا على الأعيان، ومن صلى منفردًا فلا تبطل صلاته بهذا السبب، ولا إثم عليه ما دام أن غيره قد صلوا في جماعةٍ يتحقق بها حصول الشعار المذكور. والله تعالى أعلم.







إمامة الفاسق

السؤال

ما حكم إمامة الفاسق في الصلاة ؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد... الفسق في اللغة: الخروج عن الطاعة، وعن الدين، وعن الاستقامة.

والفسق في الأصل خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد، ومنه قولهم: فسق الرطب: إذا خرج عن قشره. [تراجع مادة: فسق في لسان العرب ١٠/ ٣٠٨، ط. دار صادر، والمصباح المنير للفيومي ص٤٧٣، ط. المكتبة العلمية].

والفسق يتحقق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة ولم تغلب طاعاته على معاصيه [راجع: مغني المحتاج ٤/ ٢٥٧، ط. دار الكتب العلمية].

أما عن إمامة الفاسق في الصلاة: فينبغي أن نعرف أن الصلاة علاقة بين العبد وربه، وهي عبادة مستقلة عن سائر العبادات الأخرى، لها شروط وأركان، فإذا ما توافرت الشروط والأركان صحت الصلاة، وإلا لم تكن صحيحة ويطلب من المصلي إعادتها، وليس من الشروط أو الأركان أن يكون المصلي سالمًا من المعاصي ومن خوارم المروءة حتى تصح صلاته، وإنما يكفي تحصيل الأركان والشروط حتى تكون صحيحة، وكذلك الإمام، فمن صحت صلاته لنفسه صحت صلاته لغيره، فإذا كانت صلاته لنفسه مجزئة



صحيحة، كانت صلاته لغيره كذلك، فنتج من هذا أن الصلاة خلف الإمام الفاسق صحيحة، وهو قول الجمهور من الأحناف والمالكية والشافعية، مع الكراهة عند الجميع.

قال الشرنبلالي الحنفي في مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح [ص١١٥، ط. المكتبة العصرية]: «(و) لذا كُرِه إمامة (الفاسق) العالم لعدم اهتمامه بالدين فتجب إهانته شرعا فلا يعظم بتقديمه للإمامة، وإذا تعذر منعه ينتقل عنه إلى غير مسجده للجمعة وغيرها وإن لم يقم الجمعة إلا هو تُصلى معه» اهـ.

وقال الشيخ الدردير المالكي في الشرح الكبير لمختصر خليل في كلامه عن شروط الإمامة [١/ ٣٢٦، ط. دار إحياء الكتب العربية]: «والمعتمد أنه لا تشترط عدالته، فتصح إمامة الفاسق بالجارحة ما لم يتعلق فسقه بالصلاة، كأن يقصد بتقدمه الكبر، أو يخل بركن» اهـ.

وقال الماوردي في الحاوي الكبير [٢/ ٣٢٨، ط. دار الكتب العلمية]: «مسألة: قال الشافعي رحمه الله تعالى: وأكره إمامة الفاسق، والمظهر للبدع، ولا يعيد من ائتم بهما. قال الماوردي: وهو صحيح» اهـ.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي في شرح روض الطالب [١/ ٢١٩، ط. دار الكتاب الإسلامي]: «(فصل: يقدم) في الإمامة (العدل على الفاسق وإن كان أفقه وأقرأ)، لأنه لا يوثق به (بل تكره) الصلاة (خلف الفاسق) لذلك، وإنما صحت لما رواه الشيخان أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج، قال الشافعي: وكفى به فاسقًا» اهـ.



واستُدل على ذلك بما رواه البخاري من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**يصلون -أي الأئمة- لكم، فإن أصابوا فلكم وإن أخطؤوا فلكم وعليهم**".

وقوله: "**وإن أخطؤوا**" أي: ارتكبوا الخطيئة، وفيه جواز إمامة البر والفاجر. [فتح الباري ٢/ ١٨٨، ط. دار المعرفة].

وكذلك ما رواه البخاري عن عبيد الله بن عدي بن خيار أنه دخل على عثمان بن عفان -رضي الله عنه- وهو محصور، فقال: إنك إمام عامة -أي: جماعة- ونزل بك ما نرى، ويصلي لنا إمام فتنة ونتحرج، فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم.

وهذا الحديث ترجم له البخاري: باب إمامة المفتون والمبتدع، ثم ذكر أثر الحسن: صل وعليه بدعته. ثم ذكر هذا الحديث، وقد استدل به بعض أهل العلم على جواز الصلاة خلف الفاسق [انظر: فتح الباري ٢/ ١٨٩].

وروى أبو داود والدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، برًّا كان أو فاجرًا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم، برًّا كان أو فاجرًا، وإن عمل الكبائر**"، وهو صريح في جواز الصلاة خلف الفاسق.

وأخرج الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "**صلوا خلف من قال لا إله إلا الله ، وصلوا على من قال: لا إله إلا الله**".



وقد روى البخاري أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي خلف الحجاج بن يوسف الثقفي، وصلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وكان يشرب الخمر، وفي مرة صلى الصبح بالمصلين أربع ركعات فجلده عثمان بن عفان رضي الله عنه على ذلك، كما ذكر ذلك الشيخ ابن تيمية مصوِّبا الصلاة خلف الأئمة الفجار وعدم الإعادة. [الفتاوى الكبرى ٢/ ٣٠٨، ط. دار الكتب العلمية].

وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه فصلًا في الصلاة خلف الأمراء، وذكر فيه صلاة ابن عمر خلف الحجاج أثناء حصاره لابن الزبير، وصلاة الحسن والحسين خلف مروان، وذكر عدة آثار عن السلف تؤيد الصلاة وعدم الإعادة.

وذهب بعض المالكية والحنابلة من أنه لا تصح الصلاة خلف الفاسق.

قال الشيخ خليل بن إسحاق المالكي في مختصره [٢/ ٢٢ مع شرح الخرشي، ط. دار الفكر]: «وبطلت صلاة من صلى خلف فاسق بجارحة» اهـ، ولكن علماء المالكية لم يعتمدوه؛ فقال العدوي في حاشيته على شرح الرسالة [١/ ٣٠٠، ط. دار الفكر]: «وما ذهب إليه خليل من بطلان الصلاة خلف الفاسق ضعيف» اهـ.

وقال البهوتي الحنبلي في شرح منتهى الإرادات [١/ ٢٧٢، ط. عالم الكتب بتصرف]: «ولا تصح إمامة فاسق مطلقًا سواء كان فسقه بالاعتقاد، أو بالأفعال المحرمة، وسواء أعلن فسقه أو أخفاه، ويعيد من صلى خلف فاسق مطلقًا» اهـ.

واستدل القائلون بعدم صحة الصلاة خلف الفاسق بما رواه ابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: خطبنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وفيه: «**ألا لا تؤمنّ امرأةٌ رجلا، ولا يؤم أعرابي مهاجرا، ولا يؤم فاجر مؤمنا إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه وسوطه**».

وهذا الحديث فيه الوليد بن بكير، وهو لين الحديث، وفيه عبد الله بن محمد العدوي، وهو متروك رماه وكيع بالوضع، وفيه علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

واستدلوا أيضًا بما رواه الدارقطني من طريق سلام بن سليمان، حدثنا عمر، عن محمد بن واسع عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين الله -عز وجل**».

قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق [٢/ ٤٦٨، ط. أضواء السلف]: «هذا حديث منكر، ولو صح حمل على الأولوية، وسلام بن سليمان هو أبو العباس المدائني الضرير، وقد تكلم فيه أبو حاتم، والعقيلي، وابن عدي... إلخ كلامه -رحمه الله تعالى- وقد ضعف الحديثَ البيهقيُّ في سننه».

على أنه ينبغي أن ينتبه أن الحكم بالفسق لا يكون في ترك مطلق الواجب أو فعل مطلق المحرم، بل لا بد أن يكون الواجب المتروك هو ما اتفق على كونه واجبًا، أو هو واجب في اعتقاد التارك، وكذلك المحرم فلابد أن يكون مجمعًا على تحريمه، أو أن يكون محرمًا في اعتقاد الفاعل؛ إذ إنه لا إنكار





في مختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه [انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٨، ط. دار الكتب العلمية].

قال ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج [٣/ ٢٤٤، ط. دار إحياء التراث العربي]: «يحرم على شافعي لعب الشطرنج مع حنفي؛ لأن فيه إعانة على معصية بالنسبة لاعتقاد الحنفي؛ إذ لا يتم اللعب المحرم عنده إلا بمساعدة الشافعي له» اهـ.

وبناء على ما سبق: فإنه تصح الصلاة فريضة كانت أم نافلة خلف إمام فاسق كما ذهب إلى هذا القول جمهور العلماء مع اتفاقهم على أن الصلاة هكذا صحيحة مع الكراهة، وإن كان الأولى الخروج من خلاف العلماء. والله تعالى أعلم.



فتنة عدم الصلاة خلف من يُتَوَهَّم أنه مبتدع

السؤال

ندخل المسجد لأداء الصلاة جماعة، فنجد أحيانًا بعض الناس لا يصلي وراء إمام المسجد، ثم ينتظر حتى ينتهي الإمام من صلاته، ثم يقيم هو جماعة أخرى بحجة أن الإمام مبتدع، فما مدى جواز هذا الفعل؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فالصلاة ركن من أركان الإسلام، فرضها الله عز وجل على المسلمين، وقد بَيَّن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كيفية أدائها، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن مالك بن الحويرث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، وأداء الصلاة في جماعة أفضل من أدائها منفردًا، ففي الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «صَلاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»، وصلاة الجماعة تحتاج إلى إمام يُؤْتَمُّ به، والإمامة هي: ارتباط صلاة المصلي بِمُصَلٍّ آخر، بشروط بيَّنَها الشَّرْع، وقد وضع العلماء شروطًا يجب أن تتوافر لمن يؤم الناس في الصلاة، وهي معروفة في كتب الفقه، فإذا توافرت هذه الشروط كان أهلا لها.

ومن المعلوم أن الإمام ما دام لا يترك شرطًا أو ركنًا من أركان الصلاة فإن صلاته صحيحة وإمامته صحيحة فإذا كان الإمام صاحب بدعة، فإن

كانت بدعته مكفِّرة كالذي يُكَذِّب الله ورسوله فهذا لا يجوز الصلاة خلفه باتفاق العلماء؛ لأنه أصبح كافرًا لا تجوز إمامته لقوم مسلمين، وإن كانت بدعته ليست مكفرة فقد اختلف العلماء في الصلاة خلفه، فمنهم من قال: لا يصلى خلفه، ومنهم من قال: يصلى خلفه، ولكل فريق حجته وأدلته.

بقي علينا بيان الحكم في هذا العصر الذي خرج فيه أناس يرمون الناس بالبدعة في مسائل قد اختلف فيها الفقهاء، كمسألة إطلاق اللحية وتقصير الثياب وغير ذلك، فهذا أمر ينبغي علينا فيه أن نحدد بعض المفاهيم الأساسية المهمة، وهي: تحديد معنى البدعة، وبيان أنه لا خلاف بين المسلمين في المسائل القطعية.

الأمر الأول: بيان معنى البدعة:

البِدْعةُ في اللغة: كلُّ مُحْدَثةٍ، وقال أَبو عدنان: المبتَدِع الذي يأْتي أَمْرًا على شبه لم يكن ابتدأَه إِياه [تاج العروس للزبيدي ٢٠/ ٣٠٧، ط. وزارة الإعلام- الكويت].

والبِدْعةُ في الشرع: هناك مسلكان للعلماء في تعريف البدعة في الشرع:

المسلك الأول: وهو مسلك العز بن عبد السلام؛ حيث اعتبر أن ما لم يفعله النبي -صلى الله عليه وسلم- بدعة، وقسمها إلى أقسام حيث قال: «فعل ما لم يُعهدْ في عصر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك؛ أن تُعرضَ البدعة على قواعد الشريعة: فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة،

وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة». [قواعد الأحكام في مصالح الآنام للعز بن عبد السلام ٢/ ٣٣٧، ط. دار القلم].

والمسلك الثاني: جعل مفهوم البدعة في الشرع أخص منه في اللغة، فجعل البدعة هي المذمومة فقط، ولم يُسَمِّ البدع الواجبة، والمندوبة، والمباحة والمكروهة بدعًا كما فعل العِز؛ وإنما اقتصر مفهوم البدعة عنده على الْمُحَرَّمَةِ، وممن ذهب إلى ذلك ابن رجب الحنبلي -رحمه الله- ويوضح هذا المعنى فيقول: «والمراد بالبدعة: ما أُحْدِثَ مما ليس له أصل في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة». [جامع العلوم والحكم لابن رجب ٢/ ١٢٧، ط. مؤسسة الرسالة].

وفي الحقيقة فإن المسلكين اتفقا على أن البدعة المذمومة شرعًا -التي يأثم فاعلها- هي التي ليس لها أصل في الشريعة يدل عليها؛ وهي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي أخرجه مسلم: "كل بدعة ضلالة". وكان على هذا الفهم الواضح الصريح أئمة الفقهاء وعلماء الأمة المتبوعون.

والأمر الثاني الذي لا بد لنا أن نؤكده:

هو أنه لا خلاف بين المسلمين في المسائل القطعية لأنها تمثل هوية الإسلام التي لا يختلف عليها أحد، وهي المعلوم من الدين بالضرورة، وأما دون ذلك من أمور اجتهادية يجوز للمسلم أن يَتَّبِعَ فيها أيًّا من المذاهب ما دام أن أصحابها علماء، لهم حق الاجتهاد والنظر في الدليل، وليس هناك اعتبار

لاجتهاد مَنْ لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد، وهذا يعني أنه لا يجوز لأحد أن يتهم المخالف له في أمر فيه خلاف بين العلماء بالابتداع، والضلال، والفسق في مسائل قَبِلهَا العلماء في كل عصر من عصور الأمة، ولا يجرؤ أحدهم أن يضلل هؤلاء العلماء الأكابر، وإنما أقصى ما يمكن له فعله؛ هو أن يقلد مذهبا دون آخر، وهذا ليس فيه تفريقٌ للأمة، أما إصرار أحدهم على أن مذهبه هو الحق، وما دونه باطل، فإن ذلك يلزم منه التنازع والاختلاف والشقاق، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦].

قال ابن قدامة: «وجعل في سلف هذه الأمة أئمة من الأعلام، مَهَّدَ بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة». [المغني لابن قدامة ١/ ٢، ط. دار إحياء التراث العربي].

هكذا فَهِمَ العلماء مبدأ الاختلاف ومغزاه ولم يُفَسِّق أحدهم الآخر ولا يُبَدِّعه من أجل أنه اجتهد، حتى ولو أخطأ في هذا الاجتهاد، قال الحافظ الذهبي: «ولو أنَّا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأ مغفورًا له، قمنا عليه وبدَّعناه وهجرناه، لَمَا سَلِمَ معنا لا ابن نصر، ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، والله هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الراحمين، فنعوذ بالله من الهوى والفظاظة». [سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٠، ط. مؤسسة الرسالة].

وبعد إيضاح هذه المفاهيم الأساسية، نقول: إن هذا الشخص قد حكم على الإمام بالابتداع في أمور قد اختلف فيها الفقهاء بين الوجوب والسنية كمسألة إطلاق اللحية، أو بين الحرمة والكراهة كسماع الموسيقى، أو غيرها من المسائل، ولم يكتفِ بذلك، بل إنه قد جعل مذهبه هو الحق الذي غيره باطل، بل وتغالى في النداء بها حتى جعلها مساوية للمسائل القطعية كوجوب الصلاة والصيام، مع أن حلق اللحية وعدم تقصير الثوب وغيرها من المسائل الخلافية في الفقه الإسلامي، التي يجوز للمسلم الأخذ فيها بأي رأي من أقوال العلماء، ولا يجوز تصنيف الناس واتهامهم بالفسق والبدعة؛ لأنهم اتخذوا رأيًا يخالف الرأي الذي تبناه هؤلاء وأخذوا به، وإطلاق أحكام الفسق والتبديع على الناس بهذه الطريقة يؤدي إلى إيقاع الفرقة بين المسلمين، وهو جرمٌ عظيم أعاذنا الله تعالى منه.

وعليه وفي واقعة السؤال: فلا ينبغي رمي الناس بالتهم الباطلة في المسائل الظنية ولا ترك الصلاة وراء من فعل شيئًا من ذلك بحجة أن هذه الأشياء بدع، وإنما هي مسائل خلافية لا يجوز أن تتشرذم الأمة وتفترق بسببها، ولا يجوز أن يفتن الناس بها، وقد أمرنا الله بالجماعة، ونهانا عن الفُرقةِ، فنسأل الله أن يوحِّد قلوب المسلمين وكلمتهم. والله تعالى أعلم.



استخلاف الإمام في الصلاة

السؤال

ما حكم إذا تذكر الإمام أثناء الصلاة أنه لم يكن على طهارة حين شرع في الصلاة، فهل يستخلف حينئذ من المأمومين من يكمل لهم الصلاة أم يجب على الجميع الإعادة؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه

وبعد، فالصلاة ركن من أركان الإسلام، وشرعت لتصل المسلم بربه، فيجب أن يكون المصلي على طهارة كاملة من الحدث والخبث، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري وغيره، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»، وما رواه الإمام مسلم عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا يقبل الله صلاة إلا بطهور، ولا صدقة من غلول**»،

فإذا كان المصلي على غير طهارة من الحدث الأصغر والأكبر، ومن الخبث أي النجاسة، فإن صلاته باطلة ويجب عليه إعادتها.

فإذا كان الإمام على غير طهارة وتذكر وهو في الصلاة، يجب عليه أن يقطع الصلاة ثم يستخلف من يكمل الصلاة، وليس على المأمومين الإعادة، بشرط أن لا يعمل عملًا من أعمال الصلاة بعد تذكره الحدث، وإلا بطلت الصلاة عليه وعليهم؛ لأنه في هذه الحالة يتعمد الصلاة بالحدث فتكون باطلة.

ودليله ما روي في الصحيحين: **"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف أبا بكر رضي الله عنه مرتين، مرة في مرضه، ومرة حين ذهب النبي صلى الله عليه وسلم ليصلح بين بني عمرو بن عوف، وصلى أبو بكر بالناس، فحضر النبي صلى الله عليه وسلم وهو في أثناء الصلاة، فاستأخر أبو بكر واستخلف النبي صلى الله عليه وسلم"**. [راجع: المجموع شرح المهذب ٤/ ١٣٨، ط. المنيرية].

وروى ابن عبد الهادي عن البراء بن عازب في تنقيح تحقيق التعليق قال: **"صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم، وليس هو على وضوء، فتمت للقوم صلاتهم، وأعاد النبي صلى الله عليه وسلم"**.

ودليل عدم بطلان الصلاة على المأموم إذا نسي الإمام الحدث ما رواه مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار: أن عمر بن الخطاب غدا إلى أرضه بالجرف فوجد في ثوبه احتلاما فقال: لقد ابتليت بالاحتلام منذ وليت أمر الناس، فاغتسل، وغسل ما رأى في ثوبه من الاحتلام، ثم صلى بعد أن طلعت الشمس، فقضى عمر الصلاة ولم يأمر الناس بالقضاء، روى سحنون عن ابن

القاسم أنه قال: وقد صلى عمر بن الخطاب بالناس وهو جنب، ثم قضى الصلاة ولم يأمر الناس بالقضاء. [المدونة ١/ ١٣٨، ط. دار الكتب العلمية].

ولما طعن عمر رضي الله تعالى عنه استخلف عبد الرحمن بن عوف، ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم فلم يستخلفه، ولأن الحدث سبقه بغير صنعه فهو كالحدث السماوي. [المبسوط ١/ ١٩٦، ط. دار المعرفة].

ويستخلف الإمام من يكمل للناس صلاتهم، قياسًا على ولاية القضاء، بجامع المصلحة ورفع المنازعة. [الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر ١/ ٣٥٣، ط. دار بن حزم].

وفي المدونة [١/ ١٣٨]: «وقال مالك في الجنب يصلي بالقوم وهو لا يعلم بجنابته فيصلي بهم ركعة أو ركعتين أو ثلاثا ثم يذكر أنه جنب، قال: ينصرف ويستخلف من يصلي بالقوم ما بقي من الصلاة، وصلاة القوم خلفه تامة، قال: وإن فرغ من الصلاة ولم يذكر أنه جنب حتى فرغ، فصلاة من خلفه تامة وعليه أن يعيد هو وحده».

قال الحطاب في مواهب الجليل: «قال المصنف: (أو محدثا إن تعمد أو علم مؤتمه) هذه مسألة المدونة، قال في أثناء كتاب الطهارة: وإذا ذكر الإمام بعد فراغه من الصلاة أنه جنب أعاد وحده، وصلاة من خلفه تامة، فإن ذكر ذلك قبل تمام صلاته استخلف، فإن تمادى بعد ذكره جاهلا أو مستحييا أو دخل عليه ما يفسد صلاته ثم تمادى أو ابتدأ بهم الصلاة ذاكرا لجنابته فقد أفسد على نفسه وعليهم، وتلزم من خلفه الإعادة متى علموا أو من علم

بجنابته ممن خلفه والإمام ناسٍ لجنابته، فتمادى معه فصلاته فاسدة، يعيدها أبدا انتهى». [مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٩٦، ط. دار الفكر].

قال ابن قدامة في المغني: «(وإذا نسي فصلى بهم جنبا، أعاد وحده) وجملته أن الإمام إذا صلى بالجماعة محدثا، أو جنبا، غير عالم بحدثه، فلم يعلم هو ولا المأمومون، حتى فرغوا من الصلاة، فصلاتهم صحيحة، وصلاة الإمام باطلة. روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر رضي الله عنهم، وبه قال الحسن وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعي والشافعي وسليمان بن حرب وأبو ثور».

ثم قال: «ودليلنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، روي أن عمر رضي الله عنه صلى بالناس الصبح، ثم خرج إلى الجرف فأهرق الماء، فوجد في ثوبه احتلاما، فأعاد ولم يعيدوا. وعن محمد بن عمرو بن المصطلق الخزاعي، أن عثمان صلى بالناس صلاة الفجر، فلما أصبح وارتفع النهار فإذا هو بأثر الجنابة، فقال: كبرت والله، كبرت والله، فأعاد الصلاة، ولم يأمرهم أن يعيدوا. وعن علي أنه قال: إذا صلى الجنب بالقوم فأتمَّ بهم الصلاة، آمُرُه أن يغتسل ويعيد، ولا آمرهم أن يعيدوا. وعن ابن عمر أنه صلى بهم الغداة، ثم ذكر أنه صلى بغير وضوء، فأعاد ولم يعيدوا. رواه كله الأثرم، وهذا في محل الشهرة، ولم ينقل خلافه فكان إجماعا». [المغني لابن قدامة ١/ ٤١٩- ٤٢٠، ط. دار إحياء التراث العربي].

قال ابن حزم: «وإذا أحدث الإمام، أو ذكر أنه غير طاهر، فخرج فاستخلف فحسن». [المحلى ٣/ ١٣٧، ط. دار الفكر].



وعليه: فإن الإمام إذا تذكر وهو في الصلاة أنه على غير طهارة فإنه يستخلف من يكمل لهم الصلاة، وبطلت الصلاة عليه وحده، وليس على المأمومين الإعادة. والله تعالى أعلم.





الصلاة بين السواري

السؤال

ما حكم الصلاة بين السواري؟ هل تقطع الصفوف؟

الجواب

يقوم بعض المأمومين في صلاة الجماعة بالصلاة بين السواري -جمع سارية- وهي الأعمدة، وقد يكون ذلك لغير حاجة، وأحيانا يكون لكثرة المصلين كصلاة الجمعة، ويقوم بعض الناس بالإنكار عليهم، معللا ذلك بأن الصلاة بين السواري تقطع الصفوف.

والصلاة بين السواري قد تكلم عليها الفقهاء في كتاب الصلاة؛ في الكلام على صلاة الجماعة، وتعرضوا لحكمها قديما وحديثا.

وأما الحكم في هذه المسألة فهو الكراهة إن لم يكن هناك حاجة لذلك كزحام ونحوه، وتزول الكراهة بوجود الحاجة.

والدليل على ذلك ما ورد عن عبد الحميد بن محمود، قال: صلينا خلف أمير من الأمراء، فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين فلما صلينا، قال أنس بن مالك: كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وفي الباب عن قرة بن إياس المزني. حديث أنس حديث حسن، وقد كره قوم من أهل العلم أن يصف بين السواري، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقد رخص قوم من أهل العلم في ذلك.



وعند ابن ماجه من طريق هارون بن مسلم عن قتادة عن معاوية بن قرة، عن أبيه، قال: كنا ننهى أن نصف بين السواري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونطرد عنها طردًا.

قلت: والحديثان صححهما ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم. ووجه الدلالة واضح؛ حيث إن الأصل في النهي أنه لا يقل عن درجة الكراهة، وإضافة النهي إلى زمان النبي صلى الله عليه وسلم تجعله يأخذ حكم المرفوع كما هو مذهب أكثر الأصوليين وجمهور المحدثين. [راجع: المستصفى للغزالي ص١٥٠، ط. دار الكتب العلمية، والتقريب والتيسير للنووي ص٣٣، ط. دار الكتاب العربي].

ولم يرد في النهي ما يدل على التحريم كوعيد ونحوه، ولم أجد من أهل العلم من حمله على التحريم؛ ولعل ذلك من أجل أن فعل الصحابة لذلك مع علمهم بالنهي، ثم تنبيههم على أن ذلك لم يكونوا يفعلونه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مع فعلهم له في الحاضر يدل على أن النهي محمول على الكراهة لا التحريم وإلا لما فعلوه أبدًا.

وقد ورد في الباب حديث مرفوع صراحة، لكنه ضعيف الإسناد، وهو ما ورد عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وإياكم والصف بين السواري**». قال الحافظ الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف. [مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٢/ ٩٢، ط. مكتبة القدسي].

وبنحو ما ذكرنا صرحت طائفة من أهل العلم:



قال المرداوي الحنبلي: «(ويكره للمأمومين الوقوف بين السواري إذا قطعت صفوفهم) وهذا المذهب، وعليه الأصحاب، وهو من المفردات، وعنه لا يكره لهم ذلك كالإمام، وكالمنبر. تنبيه: محل الخلاف: إذا لم تكن حاجة فإن كان ثَمَّ حاجة لم يكره الوقوف بينهما. فائدة: قوله: «إذا قطعت صفوفهم» أطلق ذلك كغيره، وكأنه يرجع إلى العرف، قال ابن منجا في شرحه: شرط بعض أصحابنا أن يكون عرض السارية ثلاثة أذرع؛ لأن ذلك هو الذي يقطع الصف، ونقله أبو المعالي أيضًا، وقال في الفروع: يتوجه أكثر من ثلاثة أو العرف، ومثَّلَ نظائرَه». [الإنصاف ٢/ ٢٩٩، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقال الخرشي المالكي: «الصلاة بين الأساطين وهي السواري مكروهة إذا كان لغير ضرورة، وقيده بعضهم بالمصلي في جماعة، إما لتقطيع الصفوف وفيه نظر؛ لقول أبي الحسن: موضع السواري ليس بفرجة. أو لأنه موضع جمع النعال. ورد بأنه محدث أو لأنه مأوى الشياطين». [شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٢٨، ط. دار الفكر].

هذا، وقد قال بعض أهل العلم بعدم الكراهة مطلقا، قال الإمام أبو بكر بن المنذر: «ليس في هذا الباب خبر يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عنه، وأعلى ما فيه قول أنس: كنا نتقيه. ولو اتقى متق كان حسنًا، ولا مأثم عندي على فاعله». [الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٤/ ١٨٣، ط. دار طيبة، الرياض].

والجواب: أن دفع ابن المنذر بعدم رفع الحديث فيه نظر، وقد وردت بعض الروايات صريحة بأن هذا كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ويعد



هذا من السنن التقريرية على أقل تقدير. وأما عدم ثبوته من حيث الإسناد فقد قدمنا تصحيحه عن غير واحد من الحفاظ.

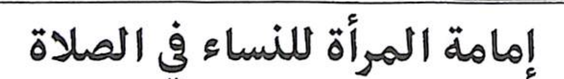
نعم تكلم بعض الحفاظ في إسناد الحديث الثاني، قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: «قال ابن المديني: إسناده ليس بالصافي. قال: وأبو مسلم هذا مجهول. وكذا قال أبو حاتم: هو مجهول. وليس هو بصاحب الحناء؛ فإن ذاك معروف، وقد فرق بينهما مسلم في كتاب «الكنى» وأبو حاتم الرازي». [فتح الباري لابن رجب ٤/ ٥٩، ط. مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية].

ونقول: إن سلمنا بتضعيفه، فلا أقل من أن يكون شاهدا لحديث أنس الأول، والشواهد يغتفر فيها ما لا يغتفر في الأصول.

ثم إنه من المعلوم أن العبادة المتفق عليها أفضل من العبادة المختلف فيها، والخروج من الخلاف مستحب.

ومما سبق يعلم أنه يكره الصلاة بين السواري للمأمومين في صلاة الجماعة إن لم يكن هناك حاجة تقتضي ذلك ككثرة العدد وضيق المكان. والله تعالى أعلم.





إمامة المرأة للنساء في الصلاة

السؤال

هل يجوز للمرأة أن تؤمَّ غيرها من النساء في الصلاة؟ وإذا أمَّت غيرها فهل تقف أمامهن كموقف إمام الرجال أم لا؟

الجواب

أداء الصلاة في جماعة من شعار الإسلام، ومن شيم الصالحين الكرام؛ فقد أعلى الشرع الشريف من شأنها، ورغّب فيها؛ فقال تعالى: ﴿ **وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ** ﴾ [البقرة: ٤٣] أي: في جماعتهم، وقال صلى الله عليه وسلم: «**صَلَاةُ الجَمَاعَةُ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً**» [متفق عليه]، وقال: «**ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية**» [رواه أبو داود والنسائي]، قال السائب بن حبيش -أحد رواة الحديث-: يعني بالجماعةِ الجماعةَ في الصلاة.

وهذه النصوص وغيرها تدل على أنه لا فرق في استحباب الجماعة بين المرأة والرجل، فصلاة المرأة في جماعة مع غيرها من النساء وإمامتها لهن مشروعة مستحبة، فالتعبير بأفعل التفضيل في قوله صلى الله عليه وسلم: «**صَلَاةُ الجَمَاعَةُ أفضل**...» إلخ، يقتضي ندبيَّة الجماعة، والحديث مطلق، لم يقيده النبي صلى الله عليه وسلم بذَكَر أو أنثى، فدلَّ ذلك أن النساء متساويات مع الرجال في تحصيل فضيلة الجماعة، وإقامة الصلاة جماعة من قِبَلهن وحدهن كما يقيمها الرجال وحدهم.







وجواز إمامة المرأة غيرها من النساء هو المنقول عن ابن عباس [السنن الكبرى للبيهقي ٣/ ١٨٧، ط. دار الكتب العلمية]، وذكر ابن حزم في المحلى عن ابن عمر أنه كان يأمر جارية له تَؤُم نساءه في ليالي رمضان [٣/ ١٢٨، ط. دار الكتب العلمية]، وهو مذهب عطاء والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور [المجموع ٤/ ٩٤، ط. مكتبة الإرشاد، والمغني ٢/ ١٧، ط. دار إحياء التراث العربي]، وهو ما نصَّ عليه فقهاء الشافعية والحنابلة، وهو ما نفتي به.

يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في أسنى المطالب من كتب الشافعية: «(وَلَا فَرْضَ فِيهَا) أي: الجماعة (عَلَى النِّسَاءِ بَلْ تُسْتَحَبُّ) في حقِّهن ولا يتأكَّد استحبابها لهم تأكُّده للرجال لمزيتهم عليهن؛ قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]». [أسنى المطالب ١/ ٢٠٩، ط. دار الكتاب الإسلامي].

ويقول الشيخ البهوتي الحنبلي في شرح منتهى الإرادات [١/ ٢٦٠، ط. عالم الكتب]: «(وَ) تُسَنُّ الجماعة (لِنِسَاءٍ مُنْفَرِدَاتٍ) عن رجال، سواء أَمَّهن رجلٌ أو امرأةٌ».

وقد ورد ذلك من فعل أمهات المؤمنين؛ فعن ريطةَ الحنفيَّة قالت: أَمَّتْنَا عائشةُ فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة. [رواه البيهقي في الكبرى].

وعن حجيرة قالت: أَمَّتنا أُمُّ سلمةَ في صلاة العصر فقامت بيننا. [رواه البيهقي في الكبرى]. فلو لم تكن صلاتهن في جماعة مشروعةً لما وقع ذلك من أمهات المؤمنين؛ لقربهن من النبي ومعرفتهن بسنته صلى الله عليه وسلم.



وعن أمِّ ورقةَ رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يزورها في بيتها، وجعل لها مؤذِّنًا يؤذِّن لها، وأمرها أن تَؤُمَّ أهلَ دارها [رواه أبو داود والحاكم والبيهقي في الكبرى].

فأَمْرُ النبي صلى الله عليه وسلم لها بأن تؤمَّهم في الصلاة يدل على مشروعية إمامة المرأة لغيرها في البيت؛ لأن إمامة المرأة لغيرها لو لم تكن جائزةً لما أَمَرَها النبي صلى الله عليه وسلم بإمامة غيرها من النساء.

ولا يصح القول بأن فعل السيدة عائشة محمول على أنه كان عند ابتداء الإسلام، ثم نُسِخ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة، ثم تزوج عائشة وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين، وبقيت عنده تسع سنين، وما تؤم إلا بعد بلوغها، فأين ذلك من ابتداء الإسلام؟

وأما ما ذكره بعض الفقهاء من إمكان كون الناسخ هو ما رواه أبو داود وابن خزيمة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**صَلَاةُ المَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا، وَصَلَاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِن صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا**» [رواه أبو داود]، وما رواه ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ أَحَبَّ صَلَاةٍ تُصَلِيهَا المَرْأَةُ إِلَى اللهِ فِي أَشَدِّ مَكَانٍ فِي بَيْتِهَا ظُلْمَةً**»، وفي حديث له ولابن حبان: «**وَإِنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَى وَجْهِ اللهِ أَقْرَب مِنْهَا فِي قَعْرِ بَيْتِهَا**»، والمخدع: الخزانة التي تكون في البيت، ومعلومٌ أن المخدع لا يسع الجماعة، وكذا قعر بيتها وأشده ظلمة. فجوابه: أن مجموع الأحاديث يدل على ندبية صلاة المرأة في أشد الأماكن سترًا لها؛ لصونها مما قد تتعرَّض له من أذى وإساءة، ودرءًا لما قد يسببه خروجها من فتنة وفساد، وليس في الأحاديث تعرُّض لكونها تصلي

في جماعة أو منفردة، والمخدع: يطلق على الخزانة في البيت التي تحفظ فيه الأمتعة النفيسة، أو على البيت الصغير في البيت الكبير كالحجرة، والحجرة الصغيرة قد تكفي للجماعة من الاثنين على الأقل، والاثنان أقل الجماعة، وقعر الشيء هو نهاية أسفله، والجلوس في قعر البيت كناية عن الملازمة، فقعر بيتها، أي: داخل بيتها.

وأما حديث: "**لا خَيْرَ فِي جَمَاعَةِ النِّسَاءِ إِلَّا فِي الـمَسْجِدِ أَوْ فِي جَنَازَةِ قَتِيلٍ**" [رواه أحمد]، فقد يقال: إنه نفى الخيرية عن جماعة النساء خارج مسجد الجماعة، ولا يخفى أن جماعتهن في مسجد الجماعة لا تكون إلا مع الرجال؛ لأنه لم يقل أحد بجواز جماعتهن في مسجد الجماعة منفردات عن الرجال، فعلم أن جماعتهن وحدهن مكروهة، وقد يُسَلَّم بذلك لولا أن الحديث ضعيف؛ لأن فيه ابن لهيعة، وفيه كلام كما ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد [٢/ ٣٣، ط. مكتبة القدسي بالقاهرة]، وقال فيه الإمام الذهبي في الكاشف: «العمل على تضعيف حديثه» [الكاشف ١/ ٥٩٠، ط. دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن بجدة]، والحديث أعلَّه الإمام ابن الجوزي بعلتين: ضعف ابن لهيعة، وجهالة الوليد بن أبي الوليد أحد رواة الحديث [العلل المتناهية ٢/ ٨٩٨، ط. إدارة العلوم الأثرية بباكستان]، على أن الحديث لو صح فلا دلالة فيه أيضًا على المطلوب؛ لأن نفي الخيرية لا يستلزم التحريم، ونظيره ما رواه أحمد عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الإزار إلى نصف الساق وإلى الكعبين لا خير في أسفل



من ذلك» [رواه أحمد في مسنده]، ومجرد مجاوزة الإزار الكعبين ليست محرمة.

وقد يقال: إن المرأة إذا أمَّت غيرها من النساء، فإن جماعتهن لا تخلو عن ارتكاب محرَّم، لأنه يلزمهن أحدُ المحظورين: إما أن تقف المرأة أمامهم، أي: تتقدمهن، وفي التقدم زيادة كشف للعورة، وكشف العورة محرم. وإما أن تقف المرأة وسطهن، وفي الوقوف وسطهن ترك لتقدم الإمام وهو واجب؛ فتُشَبَّه صلاتُهن بصلاة العراة، وجماعة العراة تُكرَه تحريمًا. لكن لا يسلَّم بكلا المحظورين؛ لأن المرأة إذا كانت مغطية لعورة الصلاة بما يجوز لغيرها من النساء أن يرينها فيه، فإن ستر عورتها يكون متحققًا، والقول بأن إمامتها لغيرها من النساء مؤد لانكشاف عورتها يلزم المعترض منه أن يقول بالمنع من مطلق تقدم المرأة على غيرها من النساء لا بقيد الصلاة فقط، وهو لازم فاسد. وأما محظور لزوم ترك التقدم في حال أن تكون إمامًا فلا يسلَّم أنه محظور؛ لأنا نمنع وجوب تقدم الإمام على المأمومين إذا كان امرأة تؤم نساء كالحال الذي تكون عليه جماعة الرجال، وإنما المحظور أن يتقدم عليه المأموم، وكذلك فإن وقوف المرأة المؤتم بها في وسط النساء المؤتمات بها لا يلزم عنه ترك التقدم، بل يمكنها أن تتقدم عليهن بخطوة يسيرة. وتشبيه صلاتهن بصلاة العراة وجماعة العراة قياسٌ فاسد الاعتبار لمخالفته النص الوارد فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أم ورقة بإمامة أهل بيتها، واعتبار القياس مع النص اعتبارٌ له مع دليل أقوى منه، ولا يصح ذلك.



ولا ينافي جواز إمامة المرأة في الصلاة -الحديث الذي رواه البخاري: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، ولا ما روي موقوفًا على ابن عباس: «**أَخِّرُوهُنَّ حَيثُ أَخَّرَهُنَّ الله**» [رواه عبد الرزاق]، ولا ما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «**لا تؤم المرأة**» [ابن أبي شيبة]؛ لأن الحديث الأول عام، وأدلتنا خاصة، فلها التقديم؛ لأن القاعدة أن الخاص مقدَّم على العام عند التعارض، ويدخل فيه ائتمام الرجال بالمرأة، وليس ائتمام النساء بها. والمراد بالحديث الثاني أنهن يتأخرن عن صفوف الرجال في الصلاة لما فيه من الستر لهن، ودرء ما قد يحدث من مفسدة اختلاط الرجال والنساء في الصلاة. وأما الأثر المروي عن علي فلا يصح من جهة الإسناد؛ فالحديث فيه راوٍ مجهول لم يسم وهو مولى بني هاشم، ولو سلَّمنا صلاحيته للاستدلال فهو معارض بما هو أقوى منه من الأدلة التي ذكرناها، أو محمول على عدم جواز إمامة المرأة للرجال.

وعلى ذلك: فيصح للمرأة أن تؤم غيرها من النساء، وإذا أمَّتهن تقف في وسطهن ولا تتقدم عليهن كموقف إمام الرجال؛ لأن المرأة يُسْتَحَب لها التستر، ولذلك لا يستحب لها التجافي في الصلاة، وكونها في وسط الصف أستر لها، لأنها تستتر بهن من جانبيها، فاستحب لها ذلك كالعريان، وإذا أمَّت المرأةُ امرأةً واحدة قامت المرأةُ عن يمينها، كالمأموم مع الرجال. والله تعالى أعلم.





بداية الصف خلف الإمام

السؤال

من أين يبدأ الصف خلف الإمام؟ هل من اليمين أم من ورائه مباشرة؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ومن والاه، وبعد... فوقوف الإمام أمام الصف الأول واصطفاف المأمومين خلفه بحيث يكون بإزاء وسط الصف يكاد أن يكون معروفًا لدى عامة المصلين، ولكن الصف الناقص خاصة إن بدأ بعد دخول الإمام في الصلاة أحيانا يبدأ أقصى اليمين، أخذًا بما ورد في فضل ميامين الصفوف.

وهذه المسألة تكلم عنها المحدثون والفقهاء في أبواب تسوية الصفوف، وحاولوا التوفيق بين أحاديث الباب.

والحكم في هذه المسألة أن الصفوف جميعها من حيث هيئتها خلف الإمام حكمها سواء، إلا أنه إن كان هناك نقص يكون في الصف الأخير.

وجميع الصفوف يستحب أن تبدأ خلف الإمام ويكون الإمام وسطهم، ولا يختلف الصف المقدم عن الأخير، فإن حدث خلاف ذلك في الصف صحت الصلاة، وفات المخالف فضيلة السنة.

ودليل ذلك ما رواه أنس بن مالك: «**أن جدته مليكة، دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته، فأكل منه، ثم قال: قوموا فأصلي لكم، قال أنس بن مالك: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء،**



فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين، ثم انصرف». [متفق عليه].

ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه جعل أنسا واليتيم صفا خلفه، ولم يجعلهما عن يمينه، وهذا يدل على الاستحباب في أقل تقدير؛ لأن الأصل أنه يفعل الأفضل، خاصة إن واظب على ذلك.

ومن الأدلة أيضا ما ورد عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وسطوا الإمام وسدوا الخلل**». [أخرجه أبو داود وغيره].

قال البدر العيني: «قوله: (وسطوا الإمام) من وسطت القوم -بالتشديد- بمعنى: توسطتهم إذا كنت في وسطهم، ويقال: وسطت القوم -أيضا بالتخفيف- أسطهم وسطا وسطةً، وفي بعض النسخ: «**توسطوا**» من توسطت، والمقصود من ذلك: أن تكون الجماعة فرقتين، فرقة عن يمين الإمام وفرقة عن يساره، ويكون الإمام وسطهم، وليس المعنى أن يقوم مساويا معهم في وسطهم؛ لأن وظيفة الإمام التقدم على القوم... وحديث أبي هريرة محمول على الفضيلة دون الوجوب، حتى إذا قامت الجماعة كلهم عن يمين الإمام أو عن يساره تجوز صلاتهم، ولكن يكونون تاركين للسنة والفضيلة». [شرح أبي داود للعيني ٣/ ٢٣٥، ط. مكتبة الرشد].

وقال المناوي: «(وسطوا الإمام) بالتشديد: أي اجعلوه وسط الصف لينال كل أحد عن يمينه وشماله حظه من نحو سماع وقرب، كما أن الكعبة

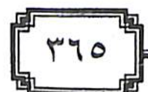
وسط الأرض لينال كل منها حظه من البركة». [فيض القدير ٦/ ٣٦٢، ط. المكتبة التجارية الكبرى].

وأما بخصوص الصف الأخير، فلم يأت ما يخرجه عن ما تقدم، وإنما ورد أن يكون النقص فيه، ولم يتعرض للجهة، فعن أنس بن مالك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**أتموا الصف المقدم، ثم الذي يليه، فما كان من نقص فليكن في الصف المؤخر**" [أخرجه أبو داود].

قال شمس الحق العظيم آبادي: «(أتموا الصف المقدم) أي الأول (ثم الذي يليه) أي ثم أتموا الصف الذي يلي الصف الأول وهكذا (فما كان) أي وجد، دل الحديث على جعل النقصان في الصف الأخير لكن لم يظهر منه موقف الصف الناقص، فظاهر حديث أبي هريرة: "**وسطوا الإمام**" أن يقف أهل الصف الناقص خلف الإمام عن يمينه وشماله. والله تعالى أعلم». [عون المعبود ٢/ ٢٦٠، ط. دار الكتب العلمية].

وأما ما ورد في تفضيل جهة اليمين؛ فهذا إنما يكون بعد توسيط الإمام؛ لأن هذا يجمع بين الدليلين، والنص الوارد لا يتعارض مع هذا الجمع، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف**". [رواه أبو داود].

قال ابن علان: «وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف**" أي الصفوف التي في ميمنة الإمام، ومنه أخذ أئمتنا أفضلية الوقوف عن يمين الإمام ولو تعارض مع القرب من الإمام على ما استوجهه أئمتنا، والمراد أنه يسن إذا





وصل المأموم المسجد ووجد الناس متوسطين الإمام ووجد فرجة على يمينه وأخرى عن يساره أن يسد فرجة اليمين، فلا يلزم من تفضيل التيامن فوات سنة توسيط الإمام المطلوب أيضا، ومحل طلب التيامن إذا كانت جهته تسع جميع الجائين وإلا سن التسابق إليها والباقون يصلون في اليسرى، كما أن السنة إتمام الصف الأول ثم الثاني وهكذا». [دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ٦/ ٥٧٥، ط. دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع].

وبنحو ما قلنا صرحت طائفة من الفقهاء:

قال الخطيب الشربيني: «والسنة أن يوسطوا الإمام ويكتنفوه من جانبيه، وجهة يمينه أفضل. ويسن سد فرج الصفوف، وأن لا يشرع في صف حتى يتم الأول وأن يفسح لمن يريده، وهذا كله مستحب لا شرط، فلو خالفوا صحت صلاتهم مع الكراهة». [مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ١/ ٤٩٣، ط. دار الكتب العلمية].

وقال النووي: «إذا حضر إمام ومأمومان تقدم الإمام واصطفا خلفه سواء كانا رجلين أو صبيين أو رجلًا وصبيا، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافةً إلا عبد الله بن مسعود وصاحبيه علقمة والأسود، فإنهم قالوا: يكون الإمام والمأمومان كلهم صفا واحدًا». [المجموع شرح المهذب ٤/ ٢٩٢، ط. دار الفكر].

وقال الكاساني: «(وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلًا حيث يكون أقرب إلى الإمام، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها**"، وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فعن يمينه



أولى؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور». [بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ١٥٩، ط. دار الكتب العلمية].

وقال ابن قدامة: «ويستحب أن يقف الإمام في مقابلة وسط الصف؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**وسطوا الإمام، وسدوا الخلل**". رواه أبو داود». [المغني لابن قدامة ٢/ ١٦١، ط. مكتبة القاهرة].

ومما تقدم يتبين أن السنة المتبعة على سبيل الاستحباب في بدء الصف خلف الإمام أن يكون ذلك بإزاء الإمام من خلفه بحيث يتوسط الإمام جهة الصف، فمن نقطة الوسط الموازية له تبدأ الصفوف، وسد فرج الصفوف عن ميامن الإمام أولى من مياسره، وفي حالة عدم اكتمال الصف يكون الأولى ترحيل هذا النقص إلى الصف الأخير. والله تعالى أعلم.







تعطل المايك أثناء الصلاة

السؤال

تعطل المايك في منتصف الصلاة، ولا يدري هل الإمام راكع أو ساجد أو يقرأ. ماذا يفعل المأموم؟

الجواب

قد يحدث أحيانا في صلاة الجماعة انقطاع الصوت؛ لسبب أو لآخر، كانقطاع الكهرباء عن ماكينة تكبير الصوت، فيختفي صوت الإمام، ولا يكون هناك وسيلة للوقوف على حاله من قبل المأمومين.

وهذه المسألة قد تكلم عليها الفقهاء في مبحث «صلاة الجماعة»، حيث يذكرون شروط صحة الاقتداء بين الإمام والمأموم.

والحكم في مسألة الاقتداء أنه يجوز للمأموم الاقتداء بالإمام إن كان يراه أو يرى بعض المأمومين، أو كان يسمع الإمام أو المبلغ عنه، أو وجد الأمران معًا.

فإن انقطع الأمران عن المأموم، فلا يجوز الائتمام حينئذ؛ لتعذر العلم بحال الإمام على المأموم، فعليه أن ينوي المفارقة، ويتم ما تبقى له من صلاته.

والدليل على جواز الائتمام بعلم بعض صلاة الإمام ما ورد عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فِي حُجْرَتِهِ، وَجِدَارُ الحُجْرَةِ قَصِيرٌ، فَرَأَى النَّاسُ شَخْصَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقَامَ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ، فَأَصْبَحُوا فَتَحَدَّثُوا بِذَلِكَ، فَقَامَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ،

فَقَامَ مَعَهُ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ، صَنَعُوا ذَلِكَ لَيْلَتَيْنِ -أَوْ ثَلَاثًا- حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، جَلَسَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَلَمْ يَخْرُجْ، فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذَلِكَ النَّاسُ فَقَالَ: «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ». [أخرجه البخاري].

ووجه الدلالة أن هؤلاء الصحابة لم يشاهدوا صلاة النبي -صلى الله عليه وسلم- كاملة، وإنما كانوا يشاهدون بعضها، ومع ذلك أقرهم النبي -صلى الله عليه وسلم- على فعلهم.

وكذلك ورد في بعض الآثار عن طائفة من السلف ما يدل على ذلك، قال الإمام أحمد البيهقي: أخبرنا أبو زكريا وأبو بكر وأبو سعيد قالوا: حدثنا أبو العباس قال: أخبرنا الربيع قال: أخبرنا الشافعي قال: أخبرنا ابن أبي يحيى، عن صالح مولى التوأمة قال: رأيت أبا هريرة يصلي فوق ظهر المسجد وحده بصلاة الإمام. وفي رواية أبي سعيد في كتاب الإمامة قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد وهو ابن أبي يحيى قال: حدثني صالح مولى التوأمة، أنه رأى أبا هريرة يصلي فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام في المسجد. قال أحمد (وهو البيهقي): تابعه ابن أبي ذئب، عن صالح. قال الشافعي في رواية أبي سعيد: ورأيت من المؤذنين من يصلي بصلاة الإمام وهو فوق ظهر المسجد، فسألت عن ذلك مسلم بن خالد فقال: هو مجزئ عنهم، ولو صلوا في الأرض كان أحب إلي. قال الشافعي: وكان ابن عباس لا يرى بأسا أن يصلي في رحبة المسجد والبلاط بصلاة الإمام. [معرفة السنن والآثار: ٤/ ١٩٠، ط. جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي].

وأما دليل جواز قطع الائتمام وإكمال الصلاة فهو ما روى جابر بن عبد الله: أن معاذ بن جبل -رضي الله عنه-، كان يصلي مع النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة، فقرأ بهم البقرة، قال: فتجوز رجل فصلى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذًا، فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله، إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحنا، وإن معاذًا صلى بنا البارحة، فقرأ البقرة، فتجوزت، فزعم أني منافق، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**يا معاذ، أفتان أنت -ثلاثا- اقرأ: والشمس وضحاها، وسبح اسم ربك الأعلى، ونحوها**". [متفق عليه].

قال الحافظ ابن حجر: «وسائر الروايات تدل على أنه قطع القدوة فقط ولم يخرج من الصلاة بل استمر فيها منفردا، قال الرافعي في شرح المسند في الكلام على رواية الشافعي عن ابن عيينة في هذا الحديث: فتنحى رجل من خلفه فصلى وحده، هذا يحتمل من جهة اللفظ أنه قطع الصلاة وتنحى عن موضع صلاته واستأنفها لنفسه لكنه غير محمول عليه؛ لأن الفرض لا يقطع بعد الشروع فيه انتهى؛ ولهذا استدل به الشافعية على أن للمأموم أن يقطع القدوة ويتم صلاته منفردا». [فتح الباري لابن حجر ٢/ ١٩٤، ط. دار المعرفة]. وبنحو ما قلنا صرحت طوائف من أهل العلم في الجملة:

قال الخطيب الشربيني: «(و) الثاني من شروط الاقتداء أنه (يشترط علمه) أي المأموم (بانتقالات الإمام)؛ ليتمكن من متابعته (بأن يراه) المأموم (أو) يرى (بعض صف أو يسمعه أو مبلغا)، وإن لم يكن مصليا، وإن كان كلام الشيخ أبي محمد في الفروق يقتضي اشتراط كونه مصليا، ويشترط أن

يكون ثقة كما صرح به ابن الأستاذ في شرح الوسيط والشيخ أبو محمد في الفروق وإن ذكر في المجموع في باب الأذان أن الجمهور قالوا: يقبل خبر الصبي فيما طريقه المشاهدة أو بأن يهديه ثقة إذا كان أعمى أو أصم أو بصيرا في ظلمة أو نحوها». [مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: ١/ ٤٩٤، ط. دار الكتب العلمية].

وقال الشيخ الدردير: «(و) جاز (اقتداء ذوي سفن) متقاربة ولو سائرة (بإمام) واحد يسمعون تكبيره أو يرون أفعاله أو من يسمع عنده ويستحب أن يكون في التي تلي القبلة (و) جاز (فصل مأموم) عن إمامه (بنهر صغير) لا يمنع من سماع الإمام أو مأمومه أو رؤية فعل أحدهما (أو طريق)». [الشرح الكبير للشيخ الدردير مع حاشية الدسوقي: ١/ ٣٣٦، ط. دار الفكر].

وقال ابن قدامة: «وإن أحرم مأموما، ثم نوى مفارقة الإمام، وإتمامها منفردا لعذر، جاز؛ لما روى جابر، قال: كان معاذ يصلي مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلاة العشاء، ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم، فأخر النبي -صلى الله عليه وسلم- صلاة العشاء، فصلى معه، ثم رجع إلى قومه فقرأ سورة البقرة، فتأخر رجل فصلى وحده، فقيل له: نافقت يا فلان. قال: ما نافقت، ولكن لآتين رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأخبره، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فذكر له ذلك، فقال: **"أفتان أنت يا معاذ؟ أفتان أنت يا معاذ؟"** مرتين، **"اقرأ سورة كذا وسورة كذا"**، قال: **"وسورة ذات البروج، والليل إذا يغشى، والسماء والطارق، وهل أتاك حديث الغاشية"**. متفق عليه. ولم يأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- الرجل بالإعادة، ولا أنكر عليه فعله، والأعذار



التي يخرج لأجلها، مثل المشقة بتطويل الإمام، أو المرض، أو خشية غلبة النعاس، أو شيء يفسد صلاته، أو خوف فوات مال أو تلفه، أو فوت رفقته، أو من يخرج من الصف لا يجد من يقف معه، وأشباه هذا. وإن فعل ذلك لغير عذر، ففيه روايتان: إحداهما، تفسد صلاته؛ لأنه ترك متابعة إمامه لغير عذر، أشبه ما لو تركها من غير نية المفارقة. والثانية: تصح؛ لأنه لو نوى المنفرد كونه مأموما لصح في رواية، فنية الانفراد أولى، فإن المأموم قد يصير منفردا بغير نية، وهو المسبوق إذا سلم إمامه، وغيره لا يصير مأموما بغير نية بحال». [المغني لابن قدامة: ٢/ ١٧١، ط. مكتبة القاهرة].

وكذلك يمكن قياس هذه المسألة على نظائر لها في باب الإمامة، منها إذا أحدث الإمام فإن للمأمومين أن يكملوا فرادى إن لم يكن هناك استخلاف، والجامع بينهما هو تعذر الائتمام.

قال البهوتي: «(فإن لم يستخلف الإمام) الذي سبقه الحدث (وصلوا) أي: المأمومون (وحدانا) بكسر الواو أي: فرادى (صح) ما صلوه (وكذا إن استخلفوا) لأنفسهم من يتم بهم الصلاة فيصح كما لو استخلفه الإمام)». [كشاف القناع عن متن الإقناع: ١/ ٣٢٢، ط. دار الكتب العلمية].

وفي «شرح مختصر خليل» للخرشي [٢/ ٣٦، ط. دار الفكر]: «(ص) واقتداء ذوي سفن بإمام. (ش) يريد أنه يجوز لأهل السفن المتقاربة أن يقتدوا بإمام واحد إن كانوا بحيث يسمعون تكبيره ويرون أفعاله وسواء كانوا في المرسى أو سائرين على المشهور؛ لأن الأصل السلامة من طرو ما يفرقهم من ريح أو غيره فلو فرقهم الريح استخلفوا وإن شاءوا صلوا وحدانا فلو اجتمعوا



بعد ذلك رجعوا لإمامهم إلا أن يكونوا عملوا لأنفسهم عملا فلا يرجعوا إليه ولا يلغو ما عملوا بخلاف مسبوق ظن فراغ إمامه فقام للقضاء فتبين خطأ ظنه فإنه يرجع ويلغي ما فعله في صلب الإمام، فلو استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعوا أيضا، وقد خرجوا من إمامته؛ لأنهم لا يأمنون التفريق ثانيا قاله عبد الحق» اهـ. ويقول الشيخ العدوي في الحاشية عليه: «قوله: (إلا أن يكونوا عملوا لأنفسهم) أي: كركوع لا كقراءة فهم على مأموميتهم فيتبعونه وجوبا وإن كان هو قد عمل بعدهم عملا، ويجتمع لهم حينئذ البناء والقضاء، والحاصل كما كتبه بعض شيوخنا أنهم إذا عملوا عملا أو استخلفوا وإن لم يعملوا شيئا لا يرجعون إليه وإن رجعوا بطلت صلاتهم وإن لم يعملوا شيئا ولم يستخلفوا وجب رجوعهم إليه وإن لم يرجعوا بطلت صلاتهم» اهـ.

ومما تقدم يعلم أنه يصح للمأموم الاقتداء بالإمام إن كان يراه أو يرى بعض المأمومين الذين لا يلتبس عليهم حال الإمام، أو كان يسمع الإمام أو المبلغ عنه، وإلا فلو انقطع الأمران عن المأموم فلا يجوز الائتمام حينئذ؛ لتعذر العلم بحال الإمام، وعلى المأموم أن ينوي المفارقة ويتم ما تبقى له من صلاته. والله تعالى أعلم.



الجماعة للمريض بمرض مُعدٍ

السؤال

ما حكم صلاة الجماعة لمن كان مريضًا بمرض مُعدٍ، ويخشى أن يؤذي الناس وينتشر بينهم المرض؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد...

فقد حرص الإسلام على لم شمل المؤمنين وضم قوتهم المادية والمعنوية بعضها إلى بعض حتى يكونوا يدا واحدة وصفًّا واحدًا وقوة عظمى في عمل الخير وصد الشر، ولذلك كان من أهم شعائر الإسلام المؤكدة لتلك الوحدة صلاة الجماعة، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. فلا ينبغي للمؤمن أن يكتفي بكونه صادقًا بل لا بد أن يكون قريبًا من المؤمنين الصادقين وفي جماعتهم في بيوت الله وعلى طاعة الله عز وجل، فالمؤمن لا يعيش فردًا منعزلًا وإنما يحيا فردًا في جماعة وأمة وثيقة الروابط والصلات.

وعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ -رضي الله عنه- قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: «مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا قَد اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ مِنَ الْغَنَمِ الْقَاصِيَةَ». قَالَ زَائِدَةُ: قَالَ السَّائِبُ: يَعْنِي بِالْجَمَاعَةِ: الصَّلَاةَ فِي الْجَمَاعَةِ. (رواه أبو داود والنسائي والحاكم).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «أَتَى النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- رَجُلٌ أَعْمَى، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلَى الْمَسْجِدِ، فَسَأَلَ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْ يُرَخِّصَ لَهُ، فَيُصَلِّيَ فِي بَيْتِهِ، فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى، دَعَاهُ، فَقَالَ: هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجِبْ». (رواه مسلم).

فدلت هذه الآيات والأحاديث الشريفة على عظيم قدر صلاة الجماعة وأهميتها في حياة المسلم، حتى قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لَقَدْ رَأَيْتُنَا وَمَا يَتَخَلَّفُ عَنِ الصَّلَاةِ إِلَّا مُنَافِقٌ قَدْ عُلِمَ نِفَاقُهُ، أَوْ مَرِيضٌ، إِنْ كَانَ الْمَرِيضُ لَيَمْشِي بَيْنَ رَجُلَيْنِ حَتَّى يَأْتِيَ الصَّلَاةَ»، وَقَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَّمَنَا سُنَنَ الْهُدَى، وَإِنَّ مِنْ سُنَنَ الْهُدَى الصَّلَاةَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي يُؤَذَّنُ فِيهِ» (رواه مسلم). فأفاد بأن المرض كان مما يستساغ معه التخلف عن صلاة الجماعة، فإن اجتمع مع المرض ما يتأذى منه المصلون أو ينفرهم أو يلحق بهم الضرر تعين على المريض الامتناع عن الجماعة حتى يذهب عنه ذلك، فإيذاء المسلمين أو التسبب في إلحاق الضرر بهم يتنافى مع مقاصد الشريعة من صلاة الجماعة، فَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ -الثُّومِ- وقَالَ

مَرَّةً: مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكُرَّاثَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بَنُو آدَمَ». (متفق عليه واللفظ لمسلم).

وعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ ذُكِرَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الثُّومُ وَالْبَصَلُ، وَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَأَشَدُّ ذَلِكَ كُلِّهِ الثُّومُ، أَفَتُحَرِّمُهُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوهُ، وَمَنْ أَكَلَهُ مِنْكُمْ فَلَا يَقْرَبْ هَذَا الْمَسْجِدَ حَتَّى يَذْهَبَ رِيحُهُ مِنْهُ». (رواه أبو داود).

وقد قاس العلماء بطريق الأولى منع المريض بمرض معدٍ على المنع الوارد في الحديث في شأن الإيذاء برائحة الثوم والبصل؛ إذ إن المصلين يتأذون من المريض المصاب بمرض معد أشد من تأثرهم وتأذيهم بمن أكل البصل والثوم، وقد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- من أكل شيئًا منهما بألا يقرب المسجد، وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ الله عَنْهُمَا- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». (رواه ابن ماجه).

ويؤكد المنع ما ورد في الحديث عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ فِي وَفْدِ ثَقِيفٍ رَجُلٌ مَجْذُومٌ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِعْ» (رواه مسلم)، قِيلَ: لِأَنَّ الْجُذَامَ يَتَعَدَّى عَادَةً، وَقِيلَ: لِئَلَّا يَظُنَّ أَحَدٌ الْعَدْوَى إِنْ حَصَلَ لَهُ جُذَامٌ. (حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٢/ ٣٦٤، ط. دار الجيل- بيروت).

هذا وقد ورد حديثان ظاهرهما التعارض لكن حقيقة ما تناوله كل واحد منهما يختلف عما تناوله الآخر، فَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، حِينَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرَ وَلَا هَامَةَ»، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا



بَالُ الْإِبِلِ تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ، فَيَجِيءُ الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيَدْخُلُ فِيهَا فَيُجْرِبُهَا كُلَّهَا؟ قَالَ: «فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ؟» (متفق عليه).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ» (رواه مسلم).

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم (١٤/ ٢١٣- ٢١٤، ط. دار إحياء التراث العربي): «قال جمهور العلماء يجب الجمع بين هذين الحديثين وهما صحيحان، قالوا: وطريق الجمع أن حديث لا عدوى المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى، وأما حديث لا يورد ممرض على مصح فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره فهذا الذي ذكرناه من تصحيح الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء ويتعين المصير إليه» ا.هـ.

إذن فالمرض لا يعدي ولا تنتقل العدوى وتصيب الإنسان بذاتها وإنما بقضاء الله وقدره فهناك أمراض جعلها الله تعالى سببًا لنقل العدوى بالمخالطة أو بتعبير أدق لحدوث مرض مماثل لشخص آخر ولكن ذلك على سبيل العادة الجارية كتأثير النار بالإحراق، والماء بالري، والطعام بالشبع فإن كل التأثيرات وما شابهها إنما تقع بإرادة الله، وتتخلف كذلك، فهذا ما يجب الإيمان به، أما العمل فينبغي للمريض بمرض معد أن يحترز عن مخالطة



الأصحاء حتى لا يكون سببًا لجريان العادة عليهم أو سببًا في زعزعة إيمانهم بأن ذلك قدر الله الواجب عدم الاعتراض عليه؛ إذ لا يد للمريض الأول فيه على الحقيقة، ولكن الناس عادة في مثل هذه المواقف قد تذهل عن هذا المعنى ويغلب عليها سوء الظن فتقع بينها وبين المريض الوحشة والنفور.

يقول الخطيب الشربيني في مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/ ٤٧٦، ط. دار الكتب العلمية): «وَيُؤْخَذُ مِمَّا ذُكِرَ أَنَّهُ يُعْذَرُ -أي من تخلف عن صلاة الجماعة- بِالْبَخَرِ وَالصُّنَانِ الْمُسْتَحْكِمِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى قَالَهُ فِي الْمُهِمَّاتِ، وَتُوُقِّفَ فِي الْجُذَامِ وَالْبَرَصِ وَالْمُتَّجَهُ، كَمَا قَالَ الزَّرْكَشِيُّ أَنَّهُ يُعْذَرُ بِهِمَا؛ لِأَنَّ التَّأَذِّي بِهِمَا أَشَدُّ مِنْهُ بِأَكْلِ الثُّومِ وَنَحْوِهِ، قَالَ: وَقَدْ نَقَلَ الْقَاضِي عِيَاضٌ عَنْ الْعُلَمَاءِ أَنَّ الْمَجْذُومَ وَالْأَبْرَصَ يُمْنَعَانِ مِنْ الْمَسْجِدِ وَمِنْ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ وَمِنْ اخْتِلَاطِهِمَا بِالنَّاسِ» اهـ.

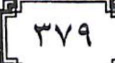
وقد سُئل العلامة ابن حجر الهيتمي عن المجذوم والأبرص وذي الروائح الكريهة، هل تسقط عنه الجمعة والجماعة ويمنع من شهودهما؟ فأجاب رحمه الله بقوله: «نقل ابن العماد عن بعض مشايخه أن الأبخر ومن به صنان مستحكم كمن أكل نحو الثوم بل أفحش، قال: ومن رائحة ثيابه كريهة كذلك، وعن المالكية أن من ابتلي بجذام أو برص وهو من سكان المدارس والرباطات أُزعج وأُخرج؛ لحديث: "**فر من المجذوم فرارك من الأسد**"، وأتاه -صلى الله عليه وسلم- مجذوم ليبايعه فقال: "**أمسك يدك فقد بايعتك**"، وورد أنه أكل معه، ولعله لبيان الجواز، إذا علم ذلك فيمنع من به ذلك من شهود الجمعة والجماعة ومن الشرب من السقايات المسبلة ولا يمنع من



الصلاة وحده خلف الصفوف، وللغير منعه من الوقوف معه» اهـ. (الفتاوى الفقهية الكبرى ١/ ٢٤٠، ط. المكتبة الإسلامية).

وبناءً على ما سبق: فإنه إذا تمكن المريض بمرض معد أن يحضر صلاة الجماعة ويتخذ موضعا يصح له فيه الاقتداء بالإمام ويغلب على ظنه ألا يتضرر به الناس فيجوز له ذلك وإلا فلا يجوز له إيذاء المسلمين بمرضه ولا التسبب في الإضرار بهم، وإن كان الإضرار من باب التسبب في جريان العادة؛ إذ كثير من الناس قد يذهلون عن أن وقوع المرض بالقدر لا بالعدوى والانتقال من المريض الأول، فتقع العداوة أو الكراهية والنفور على خلاف ما قصده الشرع الشريف من صلاة الجماعة وبث الشعور بالإخاء والمحبة بين المسلمين. والله تعالى أعلى وأعلم.





صلاة النافلة وقت إقامة الصلاة المكتوبة

السؤال

"إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة" ما معنى هذا الكلام؟ وهل إذا أقيمت الصلاة الفرض والرجل يصلي السنة أو تحية المسجد يجب أن يقطع الصلاة ليدخل في الجماعة؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فإن الله فرض الصلوات الخمس وفضلها على غيرها من النوافل والسنن التي من جنسها، بل وفضلها على سائر العبادات، وجعلها عماد الدين، يروي البيهقي في الشُّعَبِ عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: **"الصلاة عماد الدين"**، وأن أفضل ما يتقرب العبد به إلى الله الفريضة ثم النافلة، يروي البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال في الحديث القدسي عن رب العزة: **"ما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه"**.

ولأهميتها، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي يرويه مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله

عليه وسلم-: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، فإذا أقيمت الصلاة فيكره له أن يَشْرَعَ في صلاة نافلة؛ لما ورد أيضًا من حديثٍ رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك ابن بحينة -رضي الله عنه- قال: «أنه مر برجل يصلي وقد أقيمت صلاة الصبح فكلمه بشيء لا ندري ما هو، فلما انصرفنا أَحَطْنَا، نقول: ماذا قال لك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ قال: قال لي: يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعًا».

وروى ابن حِبَّان وابن خزيمة عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: «أقيمت صلاة الصبح فقمت لأصلي الركعتين، فأخذ بيدي النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: أتصلي الصبح أربعًا».

وروى مسلم من حديث عبد الله بن سرجس -رضي الله عنه- قال: «دخل رجل المسجد ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- في صلاة الغداة، فصلى ركعتين في جانب المسجد، ثم دخل مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فلما سلم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: يا فلان بأي الصلاتين اعتددت بصلاتك وحدك، أَم بصلاتك معنا؟».

فكل هذه الأحاديث تدل على كراهية الشروع في النافلة إذا أقيمت الصلاة.

قال البهوتي الحنبلي في «كشاف القناع»: «وإذا أقيمت -أي شرع المؤذن في إقامة الصلاة؛ لرواية ابن حبان بلفظ: «إذا أخذ المؤذن في الإقامة»، التي يريد الصلاة مع إمامها،- فلا صلاة إلا المكتوبة، فلا يشرع في نفل مطلق،







ولا راتبة من سنة فجر أو غيرها في المسجد». (كشاف القناع للبهوتي الحنبلي ١/ ٤٥٩، ط. دار الكتب العلمية).

وقال صاحب المغني: «وإذا أقيمت الصلاة، لم يشتغل عنها بنافلة، سواء خشي فوات الركعة الأولى أم لم يخشَ؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**". رواه مسلم؛ ولأن ما يفوته مع الإمام أفضل مما يأتي به، فلم يشتغل به». (المغني لابن قدامة ١/ ٢٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي).

وقال النووي في المجموع: «إذا أقيمت الصلاة كُرِهَ أن يشتغل بنافلة سواء تحية المسجد وسنة الصبح وغيرها» (المجموع شرح المهذب ٣/ ٥٥٠، ط. المطبعة المنيرية).

أما إذا شرع في النافلة ثم أقيمت الصلاة، فإنه إذا خشي فوات الجماعة، فإنه يقطع الصلاة، ويلحق بالجماعة؛ لأن تحصيل الفرض أعظم، وتحصيل الجماعة أكثر ثوابًا من المنفرد، يقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث القدسي عن رب العزة: "**ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه**"، ويقول النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة**" وفي رواية "**سبع وعشرين درجة**".

قال صاحب المغني: «فأما إن أقيمت الصلاة وهو في النافلة، ولم يخش فوات الجماعة، أتمها، ولم يقطعها؛ لقول الله تعالى: ﴿**وَلَا تُبْطِلُوا**

أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وإن خشي فوات الجماعة، فعلى روايتين؛ إحداهما، يتمها؛ لذلك، والثانية، يقطعها؛ لأن ما يدركه من الجماعة أعظم أجرا وأكثر ثوابا مما يفوته بقطع النافلة، لأن صلاة الجماعة تزيد على صلاة الرجل وحده سبعا وعشرين درجة». (المغني لابن قدامة ١/ ٢٧٢، ط. دار إحياء التراث العربي).

قال الشيرازي في المهذب: «وإن دخل في صلاة نافلة ثم أقيمت الجماعة فإن لم يخش فوات الجماعة أتم النافلة ثم دخل في الجماعة، وإن خَشِيَ فوات الجماعة قطع النافلة؛ لأن الجماعة أفضل». (المهذب ٤/ ١٠٣، ط. المطبعة المنيرية).

وبناءً على ما سبق فإنه يكره الشروع في النافلة إذا أقيمت الصلاة المكتوبة؛ للحديث المذكور الوارد في ذلك، وإذا أقيمت الصلاة بعد أن شرع فيها فإنه إن خشي فوات الجماعة يقطع النافلة، ويلحق بالجماعة، وإن لم يَخْشَ فوات الجماعة، فإنه يتمها ويلحق بالجماعة. والله تعالى أعلم.







الإمامة والخطابة للجمعة في السفر

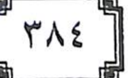
السؤال

ما حكم الخطيب الذي أدى خطبة الجمعة وصلى بالناس صلاة الجمعة وهو مسافر؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فصلاة الجمعة فرض عين على الذكر الحر المكلف المقيم الصحيح، فالمسافر لا تجب عليه الجمعة، روى الدارقطني والبيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك، فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه، والله غني حميد»، قال السرخسي: «والمعنى أن المسافر تلحقه المشقة بدخول المصر وحضور الجمعة، وربما لا يجد أحدًا يحفظ رحله، وربما ينقطع عن أصحابه، فلدفع الحرج أسقطها الشرع عنه» (المبسوط للسرخسي ٢/ ٢٢، ط. دار المعرفة).

وليس معنى عدم الوجوب عدم الجواز والصحة، فإنه يصح للمسافر حضورها، ويجوز له أن يؤم المصلين الجمعة وإن لم تجب عليه، قال التمرتاشي الحنفي في «تنوير الأبصار»: «ويصلح للإمامة فيها من صلح لغيرها فجازت لمسافر وعبد ومريض». (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ١/ ٥٤٨، ط. إحياء التراث).



وقال المرغيناني الحنفي: «ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى، فإن حضروا وصلَّوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت؛ لأنَّهم تحمَّلوه فصاروا كالمسافر إذا صام، ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة؛ لأنَّ هذه رخصة، فإذا حضروا يقع فرضا على ما بيَّنَّاه». (الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ٨٣، ط. المكتبة الإسلامية).

وقال ابن قدامة: «قال أبو حنيفة، والشَّافعي: يجوز أن يكون العبد والمسافر إمامًا فيها، ووافقهم مالك في المسافر، وحكي عن أبي حنيفة أن الجمعة تصح بالعبيد والمسافرين؛ لأَنهم رجال تصحُّ منهم الجمعة». (المغني لابن قدامة ٢/ ١٩٧، ط. دار الكتاب العربي).

وبناء على ما سبق فإنه يجوز شرعًا أن يؤم المسافر وأن يخطب في الناس الجمعة، وتقع صلاتهم وصلاته صحيحة. والله تعالى أعلم.



صلاة الجمعة في الزوايا

السؤال

ما حكم صلاة الجمعة في الزوايا؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه، وبعد، فصلاة الجمعة: شرعت في أول الهجرة عند قدوم النبي -صلى الله عليه وسلم- المدينة، وثبتت فرضيتها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، وصلاة الجمعة لا يشترط فيها المسجد، بل تجوز في الفضاء، والبنيان، وليس من شروط صحتها المسجد، فتجوز صلاة الجمعة في الزوايا، والمصلى.

قال ابن القيم في عون المعبود: «وذهب البعض إلى اشتراط المسجد قال لأنها لم تقم إلا فيه، وقال أبو حنيفة والشافعي وسائر العلماء: إنه غير شرط وهو قوي إن صحت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في بطن الوادي، وقد روى صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في بطن الوادي ابن سعد وأهل السير، ولو سلم عدم صحة ذلك لم يدل فعلها في المسجد على اشتراطه». [عون المعبود: ٣/ ٢٨١، ط. دار الكتب العلمية].

وقال الشوكاني في «نيل الأوطار»: «وذهب الهادي إلى اشتراط المسجد، قال: لأنها لم تقم إلا فيه. وقال أبو حنيفة والشافعي والمؤيد بالله

وسائر العلماء: إنه غير شرط، قالوا: إذ لم يفصل دليلها. قال في البحر: قلت: وهو قوي إن صحت صلاتهﷺ في بطن الوادي اهـ. وقد روى صلاته ﷺ في بطن الوادي ابن سعد وأهل السير، ولو سلم عدم صحة ذلك لم يدل فعلها في المسجد على اشتراطه». [نيل الأوطار للشوكاني: ٣/ ٢٧٨، ط. دار الحديث].

قال النووي: «قال أصحابنا: ولا يشترط إقامتها في مسجد، ولكن تجوز في ساحة مكشوفة بشرط أن تكون داخلة في القرية أو البلدة معدودة من خطتها، فلو صلوا خارج البلد لم تصح بلا خلاف، سواء كان بقرب البلدة أو بعيدًا منه، وسواء صلوها في ركن أم ساحة، ودليله أن النبيﷺ قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، ولم يُصلِ هكذا» [المجموع شرح المهذب: ٤/ ٥٠١، ط. دار الفكر].

قال الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي: «مذهبنا أي مذهب الشافعية: أن إقامة الجمعة لا تختص بالمسجد بل تقام في خطة الأبنية» [طرح التثريب في شرح التقريب: ٣/ ١٩٠، ط. دار الفكر العربي].

وقال المرداوي الحنبلي: «ويجوز إقامتها في الأبنية المتفرقة، إذا شملها اسم واحد، وفيما قارب البنيان من الصحراء وهو المذهب مطلقا. وعليه أكثر الأصحاب، وقطع به كثير منهم». [الإنصاف: ٢/ ٣٧٨، ط. دار إحياء التراث العربي].

لكن هناك مسألة أخرى تتعلق بالسؤال، وهي أن الجمهور على عدم جواز تعدد الجمعة إلا عند الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، وقد خالفهم



عطاء كما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أرأيت أهل البصرة لا يسعهم المسجد الأكبر كيف يصنعون؟ قال: «لكل قوم مسجد يجمعون فيه، ثم يجزئ ذلك عنهم»، قال ابن جريج: فأنكر الناس ذلك أن يجمعوا إلا في المسجد الأكبر.

قال ابن قدامة في [المغني: ٢/ ٢٤٨، ط. مكتبة القاهرة]: «فصل: فأما مع عدم الحاجة فلا يجوز في أكثر من واحد، وإن حصل الغنى باثنتين لم تجز الثالثة، وكذلك ما زاد، لا نعلم في هذا مخالفا، إلا أن عطاء قيل له: إن أهل البصرة لا يسعهم المسجد الأكبر. قال: لكل قوم مسجد يجمعون فيه، ويجزئ ذلك من التجميع في المسجد الأكبر. وما عليه الجمهور أولى؛ إذ لم ينقل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وخلفائه أنهم جمعوا أكثر من جمعة، إذ لم تدع الحاجة إلى ذلك، ولا يجوز إثبات الأحكام بالتحكم بغير دليل».

وعليه: فإن صلاة الجمعة في الزوايا جائزة ولا حرج فيها، لكن الأولى عدم فعل ذلك إلا لضرورة خروجا من خلاف الجمهور. والله تعالى أعلم.





الدعاء بين الخطبتين

السؤال

نلاحظ في خطبة الجمعة أن بعض المصلين عندما يجلس الإمام بين الخطبتين يرفع يديه ويدعو ظنًّا منه أن هذه ساعة ترجى فيها الإجابة، بينما نرى بعضًا آخر ينكرون على من يفعل ذلك، فما هو الصواب في هذا الأمر؟

الجواب

يوم الجمعة من خصائص الأمة المحمدية، فقد ورد في الحديث الشريف: «**أضلَّ الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارى يوم الأحد، فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة، فجعل الجمعة والسبت والأحد، وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق**» (متفق عليه واللفظ لمسلم). كما أن يوم الجمعة يوم عيد للمسلمين كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم (أخرجه أحمد)، وهو أفضل أيام الأسبوع، خصَّه الله تعالى بعدة خصائص لمزيد فضله ولبيان مكانته، فقد روى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الصلاة الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكبائر**» (رواه مسلم)، وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة**» (رواه مسلم)، ومن مات في يوم الجمعة أو ليلتها وقاه الله فتنة القبر،

فعن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر**» (رواه أحمد والترمذي).

ومن أجل هذه الفضائل فقد اختص يوم الجمعة بعدة وظائف يستحب للمسلم أن لا يغفل عنها، ومن ذلك الغُسل يومها، ولبس أحسن الثياب والأبيض أفضلها، والتعطر، والتبكير لصلاة الجمعة، وكثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وقراءة سورة الكهف، ومن الوظائف أيضًا التماس ساعة الإجابة، فقد ورد في عدة أحاديث أن يوم الجمعة فيه ساعة لا يرد فيها الدعاء، وقد اختلفت ألفاظ هذه الأحاديث، وبناء على هذا الاختلاف تفرَّق العلماء في تحديد هذه الساعة، أما الأحاديث: فقوله صلى الله عليه وسلم: «**إن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله فيها خيرًا إلا أعطاه إياه**» (رواه مسلم من حديث أبي هريرة)، وفي بعض الروايات: «**وهي ساعة خفيفة**».

وعن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- أنه سمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يحدث في شأن ساعة الجمعة يعني: ساعة إجابة الدعاء، فقال: «**هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة**» (رواه مسلم).

وقال صلى الله عليه وسلم: «**إن في الجمعة لساعة ما دعا الله فيها عبد مسلم بشيء إلا استجاب له**» (رواه أحمد من حديث أبي هريرة).

وفي الحديث: «**التمسوا الساعة التي ترجى في يوم الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس**» (رواه الترمذي عن أنس).



ومن الأحاديث أيضًا قوله صلى الله عليه وسلم: «**يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة، منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله شيئا إلا آتاه الله إياه فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر**». (رواه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث جابر).

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**إن في الجمعة ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيئًا إلا آتاه الله إياه**»، قالوا: يا رسول الله، أية ساعة هي؟ قال: «**حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها**». (رواه الترمذي وابن ماجه عن عمرو بن عوف).

وعن أنس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**ابتغوا الساعة التي ترجى في الجمعة ما بين صلاة العصر إلى غيبوبة الشمس وهي قدر هذا**»، يقول: قبضة. (رواه الطبراني في الكبير).

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**إني كنت أعلمتها يعني الساعة التي في الجمعة، ثم أنسيتها كما أنسيت ليلة القدر**». (رواه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم عن أبي سعيد).

وقوله صلى الله عليه وسلم: «**هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصلاة يعني ساعة الإجابة**» (رواه مسلم عن أبي موسى).

والواضح من هذه الأحاديث إثبات أن في يوم الجمعة ساعة لا ترد فيها الدعاء، وقد ذكرت هذه الأحاديث صفة هذه الساعة كما ورد في حديث أبي هريرة من أنها ساعة خفيفة، وحديث الطبراني السابق عن أنس، وورد في رواية سلمة بن علقمة عند البخاري: ووضع -أي النبي صلى الله عليه وسلم- أنملته على بطن الوسطى أو الخنصر، قلنا: يُزهِّدها. فالمأخوذ من ذلك أن وقت الإجابة في يوم الجمعة ليس وقتًا كبيرًا بل هو وقت لطيف لا يهتدي إليه

إلا من وُفِّق، هذا من حيث صفتها، أما من حيث تحديدها فالأقوال في ذلك كثيرة أوصلها ابن حجر في فتح الباري إلى ثلاثة وأربعين قولًا (٢/ ٤١٦ وما بعدها، ط. دار المعرفة)، لكنه عقَّب قائلًا: «ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى وحديث عبد الله بن سلام».

وهذان القولان هما أنها الساعة التي بين أذان الجمعة وانقضاء الصلاة، أو الساعة التي بعد العصر إلى أن تغرب الشمس، فكل واحدة من هاتين الساعتين تُرجى فيها إجابة الدعاء.

قال الإمام أحمد: «أكثر الأحاديث في الساعة التي تُرجى فيها إجابة الدعوة أنها بعد صلاة العصر، وتُرجى بعد زوال الشمس» (سنن الترمذي ٢/ ٣٦٠، ط. مصطفى الحلبي).

فتحديد وقت إجابة الدعاء في يوم الجمعة مسألة خلافية، حتى أن من رجَّح قولًا معيَّنًا لم يحكم على باقي الأقوال بالتخطئة، وفي ذلك يقول ابن حجر: «وسلك صاحب الهدى مسلكًا آخر فاختار أن ساعة الإجابة منحصرة في أحد الوقتين المذكورين، وأن أحدهما لا يعارض الآخر لاحتمال أن يكون صلى الله عليه وسلم دلَّ على أحدهما في وقت وعلى الآخر في وقت آخر، وهذا كقول ابن عبد البر: الذي ينبغي الاجتهاد في الدعاء في الوقتين المذكورين، وسبق إلى نحو ذلك أحمد، وهو أولى في طريق الجمع، وقال ابن المنير في الحاشية: إذا علم أن فائدة الإبهام لهذه الساعة ولليلة القدر بعث الداعي على الإكثار من الصلاة والدعاء، ولو بيَّن لاتكل الناس على ذلك

وتركوا ما عداها، فالعجب بعد ذلك ممن يجتهد في طلب تحديدها» (فتح الباري ٢/ ٤٢٢).

فالتقيد بوقت محدِّد والتشبث به على أنه وقت الإجابة يوم الجمعة وإنكار كون باقي الأوقات فيه وقتًا للإجابة غير سديد، فينبغي للعبد أن يكون مثابرًا على الدعاء في اليوم كله فيعظم بذلك الأجر.

إذا علم ذلك فلا بأس بالدعاء عندما يجلس الإمام بين الخطبتين، فهذا الوقت داخل فيما قيل إنه ساعة الإجابة يوم الجمعة يعني بين أذان الجمعة وانقضاء الصلاة، فعلى هذا يكون الدعاء أثناء جلسة الإمام بين الخطبتين مشروعًا لإصابة ساعة الإجابة على رأيٍ، ولا ينبغي الإنكار على من يفعل ذلك أو يتركه فالمسألة خلافية لا حَجر فيها على رأي بعينه أو قول بذاته. والله تعالى أعلم.





حكم بيع المرأة وشرائها وقت الجمعة

السؤال

ما حكم بيع المرأة وشرائها وقت الجمعة؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه ومن والاه وبعد: البيع: مبادلة مال بمال، أو: مقابلة شيء بشيء، أو: دفع عوض وأخذ ما عوض عنه. والجمعة واجبة على الذكر البالغ الحر الصحيح المقيم، فلا تجب على المرأة، ولا على الصبي، ولا على العبد، ولا على المريض، ولا على المسافر، روى الدارقطني والبيهقي من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك، فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه، والله غني حميد**».

والله سبحانه وتعالى أمر بترك البيع عند الأذان يوم الجمعة، قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [الجمعة: ٩].

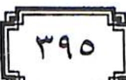
ويحرم البيع على من تجب عليه الجمعة، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري [حاشية الجمل على شرح المنهج: ٢/ ٥٤، ط. دار الفكر]: «وحرم على من تلزمه الجمعة اشتغال بنحو بيع من عقود، وصنائع وغيرها، مما فيه تشاغل عن السَّعي إلى الجمعة، بعد شروع في أذان خطبة، قال تعالى:



﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ أي اتركوه، والأمر للوجوب فيحرم الفعل وقيس بالبيع غيره مما ذكر».

أما بيع المرأة وشراؤها وقت الجمعة فلا يحرم بل هو جائز؛ لكونها لا تجب عليها الجمعة، لكنه يكره إذا اشترت أو باعت ممن تجب عليه الجمعة؛ لكونها تعينه على المعصية، قال البهوتي الحنبلي: «فصل: ويحرم البيع والشراء قليله وكثيره إلا لحاجة كمضطر ممن تلزمه الجمعة، ولو كان الذي تلزمه الجمعة أحد العاقدين، والآخر لا تلزمه، وكره البيع والشراء للآخر الذي لا تلزمه؛ لما فيه من الإعانة على الإثم، أو كان وجد أحد شقي البيع من إيجاب أو قبول ممن تلزمه بعد الشروع في ندائها أي أذان الجمعة الثاني الذي عند الخطبة؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ فنهى عن البيع بعد النداء، وهو ظاهر في التحريم؛ لأنه يشغل عن الصلاة، ويكون ذريعة إلى فواتها أو فوات بعضها فلم ينعقد، وخص النداء بالثاني الذي بين يدي المنبر؛ لأنه الذي كان على عهده صلى الله عليه وسلم فتعلق الحكم به». [كشاف القناع: ٣/ ١٨٠، ط. دار الفكر].

وقال ابن قدامة: «وتحريم البيع، ووجوب السعي، يختص بالمخاطبين بالجمعة، فأما غيرهم من النساء والصبيان والمسافرين، فلا يثبت في حقه ذلك، وذكر ابن أبي موسى في غير المخاطبين روايتين. والصحيح ما ذكرنا؛ فإن الله تعالى إنما نهى عن البيع مَن أمره بالسعي، فغير المخاطب بالسعي لا يتناوله النهي؛ ولأن تحريم البيع معلل بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة، وهذا معدوم في حقهم. فإن كان المسافر في غير المصر، أو كان إنسانا مقيما بقرية





لا جمعة على أهلها، لم يحرم البيع قولًا واحدًا، ولم يكره. وإن كان أحد المتبايعين مخاطبا والآخر غير مخاطب، حرم في حق المخاطب، وكره في حق غيره؛ لما فيه من الإعانة على الإثم». [المغني: ٢/ ١٤٦، ط. الكتاب العربي].

وعليه: فإن البيع والشراء للمرأة جائز بلا كراهة، ما لم تشتر أو تبع ممن تجب عليه الجمعة، وإلا يكون مكروهًا في حقها. والله تعالى أعلم.



المسافة التي يجوز للمسافر الترخص فيها ومدة الترخص

السؤال

هل هناك مسافة محددَّة يَحِلُّ الفطر بها؟ وهل يجوز الإفطار قبل قطعها بمجرد الشروع في السفر أو التهيؤ له أم يشترط مجاوزتها أولًا؟ وما هي المدة التي يجوز للمسافر الإفطار فيها؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلَّم، وبعد... يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فرخَّص الله تعالى للمسافر القصر والفطر، وفي الحديث: "إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ" [رواه أحمد والأربعة]، ومما يتعلق بالسفر من أحكام المسافة التي يجوز الترخص معها، والمدة التي يجوز فيها الترخص سواء بالقصر أم بالفطر أم بغيرهما كالمسح على الخف وترك الجمعة، أخذًا في الاعتبار بأن الفقهاء سكتوا عن بعض أحكام رخصة الفطر لورودها في القصر، فإن مُرَادَهم بجواز القصر في موضعٍ جوازُ الترخص فيه برُخَص السفر، فقد أخرج عبد الرزاق



عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: الصيام في السفر؟ قال: تفطر إذا قصرت، وتصوم إذا أوفيت الصلاة.

وجاء في تحفة المحتاج عند الكلام على مرخِّصات ترك الصوم: «(ويباح تركه للمريض إذا وجد به ضررًا شديدًا) و(للمسافر سفرًا طويلًا مباحًا) للكتاب والسنة والإجماع، ويأتي هنا جميع ما مرَّ في القصر، فحيث جاز جاز الفطر وحيث لا فلا» [٣/ ٤٢٩- ٤٣٠، ط. دار إحياء التراث العربي].

وتحديد المسافة في السفر هي مناط الرخصة، ولذا بالغ الفقهاء في ضبط مسافة القصر، وقد تباينت فيها آراء الفقهاء، والمختار أن ما يباح فيه الفطر هو السفر الطويل دون غيره كالقصير والمشكوك في طوله وقصره، والسفر الطويل هو ما يَبْلغ مرحلتين -جمع «مَرْحَلة»- وهي -أي المَرْحَلة- المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم بالسير المعتاد على الدابة، وجمعها «مَرَاحِل»، وهي بالأطوال الحديثة تساوي (٤٤,٥٢ كيلو مترا)، أي أن المرحلتين تساويان (٨٩,٠٤ كيلو مترا)، تقريبًا على مذهب السادة المالكية، فما دون ذلك لا يباح فيه الفطر، ولا يحسب منها مدة إيابه.

والمسافر لا يجوز له الفطر إلا إذا فارق بنيان البلدة التي يقيم بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، حيث علَّقت الآية رخصة الفطر على حصول السفر، ولا يطلق على الشخص وصف مسافر إلا بعد الخروج من مباني بلدته.



وللمسافر في وقت فطره حالتان؛ لأنه إما أن يبدأ السفر قبل الفجر بأن يطلع عليه الفجر وهو مسافر، أو بعده، فإن كان الأول فله الفطر إجماعًا لأنه متصف بالسفر عند وجود سبب الوجوب، وإن كان الثاني بأن طلع عليه الفجر وهو مقيم ثم سافر فلا يفطر؛ لأنها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلب جانب الحضر لأنه الأصل، كما أن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] يشمله.

أما عن مدة السفر التي يحل فيها الفطر فالمسافر إما أن يحدِّد مدَّة معيَّنة في إقامته أو لا، فإن عزم على الإقامة في مكان ما وحدَّد المدة، فإن كانت أربعة أيام بلياليهن فإن حكم الرخصة ينتهي في حقه، ويصير مقيمًا ويجب عليه الصوم، ولا يدخل في هذه الأربع يومَا دخوله وخروجه إذا دخل نهارًا، ومعنى ذلك أنه لو نوى إقامة ثلاثة أيام فأقل فله الفطر. ويستوي الفطر بنية إقامة الأربعة الأيام أن ينويها قبل سفره أو بعد وصوله، أو بلوغه إياها بلا نية.

والدليل على أن الإقامة دون الأربعة أيام مبيح للفطر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمح للمهاجرين بالبقاء في مكة بعد انتهاء النسك ثلاثة أيام، ففي الصحيح عن العلاء بن الحضرمي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا» [أخرجه مسلم بألفاظ متعددة]، وروي عن عمر أنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاث ليال يتسوَّقون بها ويقضون حوائجهم، ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال [أخرجه البيهقي]، ففي تحديد النبي صلى الله عليه وآله وسلم البقاء للمهاجرين ثلاثة أيام بمكة ثم اقتداء عمر بن الخطاب بتحديده ثلاثة



أيام لغير المسلمين إشارة إلى أن البقاء أكثر من ذلك يزيل حكم السفر ويصير الشخص مقيمًا، وأقل ما يتحقق به هذا الوصف البقاء أربعة أيام.

وإن لم يعزم على الإقامة مدة معيَّنة فإن كان لانتظار قضاء حاجة فله الترخص ثمانية عشر يومًا لا يحسب منها يومًا دخوله وخروجه؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقام ثمانية عشر يومًا بمكة عام الفتح لحرب هوازن في غزوة الطائف يقصر الصلاة [رواه أبو داود]، وإن أطْلَق الإقامةَ فله الترخص ما لم يبلغ أربعة أيام كما مرَّ.

يقول الشمس الرملي: «(ولو نوى) المسافر المستقل (إقامة) مدة مطلقة أو (أربعة أيام) مع لياليها (بموضع) عيَّنه قبل أن يصل إليه (انقطع سفره بوصوله) أي بوصول ذلك الموضع، فإن نواها وقد وصل له أو بعده انقطع سفره بمجرد نيته، وخرج ما دون الأربعة فلا يؤثر، ولو أقامها من غير نية انقطع سفره بتمامها، أو نوى إقامة وهو سائر فلا يؤثر أيضًا، وشمل قوله بوصوله من خرج ناويًا سفرا طويلًا ثم عَنَّ له الإقامة ببلد قريب منه فله القصر ما لم يصله؛ لانعقاد سبب الرخصة في حقه فلا ينقطع إلا بوصول ما غيَّر النية إليه (ولا يحسب منها) أي الأربعة (يومًا) أو ليلتا (دخوله وخروجه على الصحيح) إذ في الأول الحط وفي الثاني الرحيل، وهما من مهمات أشغال السفر المقتضي لترخصه، وخرج غير المستقل كقن وزوجة فلا أثر لنيته المخالفة لنية متبوعه (ولو أقام ببلد) مثلًا (بنية أن يرحل إذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقت) أو بعد زمن لا يبلغ أربعة أيام صحاح، ومن ذلك انتظار الريح لمسافر بالبحر وخروج الرفقة لمن يريد السفر معهم إن خرجوا وإلا فوحده (قَصَرَ) يعني

ترخص إذ له سائر رخص السفر (ثمانية عشر يومًا) كاملة لا يحسب منها يومًا دخوله وخروجه (ولو علم بقاءها) أي حاجته (مدة طويلة) وهي الأربعة فما فوقها (فلا قَصْر له) أي لا ترخص (على المذهب) لأنه بعيد عن هيئة المسافرين». [٢/ ٢٥٤- ٢٥٦ بتصرف].

وفيما يقطع السفر عند المالكية يقول الشيخ عليش في [منح الجليل شرح مختصر خليل ١/ ٤٠٩، ط. دار الفكر]: «(و) قطعه أيضا (نية إقامة أربعة صحاح) مشتملة على عشرين صلاة، فمن دخل فجر السبت ناويا الإقامة إلى غروب الثلاثاء والخروج قبل مغيب الشفق لم ينقطع قصره؛ لأنه وإن تمت الأيام الأربعة لم يجب عليه عشرون صلاة، ومن دخل قبل عصره ولم يصل الظهر ناويا السفر بعد صبح الأربعاء يقصر؛ لأنه وإن وجب عليه عشرون صلاة ليس معه إلا ثلاثة أيام صحاح واعتبر سحنون العشرين فقط هذا إذا كانت نية الإقامة في ابتداء سفره أو في آخره بل (ولو) حدثت (بخلاله) أي أثناء سفره». والله تعالى أعلم.







بيان معنى ارتفاع الشمس قدر رمح

السؤال

يكثر في المصنفات الفقهية مصطلح: «ارتفاع الشمس قدر رمح»، فما المقصود من هذا المصطلح؟

الجواب

روى الإمام أحمد والنسائي من حديث أبي أمامة الباهلي، يقول: سمعت عمرو بن عبسة يقول: "قلت: يا رسول الله، هل من ساعة أقرب من الأخرى أو هل من ساعة يبتغى ذكرها؟ قال: نعم، إن أقرب ما يكون الرب عز وجل من العبد جوف الليل الآخر، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله عز وجل في تلك الساعة فكن، فإن الصلاة محضورة مشهودة إلى طلوع الشمس، فإنها تطلع بين قرني الشيطان، وهي ساعة صلاة الكفار، فدع الصلاة حتى ترتفع قيد رمح ويذهب شعاعها، ثم الصلاة محضورة مشهودة حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار، فإنها ساعة تفتح فيها أبواب جهنم وتسجر، فدع الصلاة حتى يفيء الفيء، ثم الصلاة محضورة مشهودة حتى تغيب الشمس، فإنها تغيب بين قرني شيطان وهى صلاة الكفار.

وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**".



يؤخذ من هذين الحديثين أن هناك أوقاتًا يكره فيها الصلاة، ومعنى كراهية الصلاة فيها أي كراهية التنفل المطلق، وهو الذي ليس له وقت أو سبب، وذلك كمن أراد أن يشرع في ركعتين يتعبد الله بهما، أو أراد صلاة استخارة قد يؤجل ميعادها، أما قضاء الفوائت وركعتي الوضوء وصلاة الحاجة فلا تدخل في النهي. ومن هذه الأوقات التي يكره الصلاة فيها: عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح، وورد في بعض الروايات: "**قدر رمحين**".

والوقت الذي يكون فيه الشمس مرتفعة عن الأفق قدر رمح أو رمحين هو من المواقيت التي ربط بها الشرع العديد من المسائل الفقهية كبداية صلاة الضحى عند بعض الفقهاء وبداية صلاة العيدين وغيرهما.

والعرب قديمًا كانوا يميزون الأعوام بالأحداث، فيقولون: عام الفيل مثلًا، وكانوا يقدرون المدد بما يحصل فيها، وقد نقل البيهقي في المعرفة قول الشافعي: قد بلغني عن بعض من مضى أنه أمر أن يقعد عند قبره إذا دفن قدر ما يجزر جزور، وهذا أحسن ولم أر الناس عندنا يصنعونه [معرفة السنن والآثار ٥/ ٣٣٣، ط. دار قتيبة]. كما كان العرب يميزون الأماكن بما قاربها، وهكذا. وقد راعى النظم القرآني هذه الخصيصة في لغة العرب فقال تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] أي فاقترب سيدنا جبريل إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لما هبط عليه إلى الأرض حتى كان بينه وبين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قاب قوسين أي قدرهما. [تفسير البغوي ٤/ ٣٠٣، ط. دار إحياء التراث العربي].



وما ورد في الأحاديث من «قيد الرمح» و»قيد الرمحين» فهو من هذا القبيل، فهي من العلامات التي وضعها العرب لقياس الأشياء بها، وفيه خمس لغات: قيد رمح، وقدر رمح، وقِدَى رمح، وقاب رمح، وقِدَّة رمح، والمعنى مقدار الرمح أي طوله، والمقصود بطلوع الشمس قدر رمح أو رمحين أن تكون في عين الناظر عند طلوعها طول الرمح أو الرمحين، وقد نقل ابن رجب في شرحه لحديث نهي النبي ﷺ عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، قال: «وأخرجه أبو داود: ((**ثم أقصر حتى تطلع الشمس قيد رمح أو رمحين**))، وقال سفيان عن هشام عن ابن سيرين: تحرم الصلاة إذا طلعت الشمس حتى تكون قيد نخلة» [٤/ ٥٥، ط. مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية].

فإذا نظر الشخص إلى الشمس عند طلوعها وبلغت هذا القدر في نظره، فإنه يزول وقت كراهة الصلاة، ويدخل وقت الضحى عند بعض الفقهاء. والله تعالى أعلم.





تكبير العيدين

السؤال

ما حكم تكبير العيدين؟ ومتى يبدأ ومتى ينتهي؟ وهل هناك تكبير في أيام التشريق؟ وهل يكبر الشخص منفردًا أم في جماعة؟ وهل يكون دبر الصلوات المكتوبة؟ وما صيغته؟

الجواب

التّكبير لغة التعظيم (لسان العرب ٥/ ١٢٧، ط. دار صادر)، والمراد به في تكبيرات العيد تعظيم الله عز وجل على وجه العموم، وإثبات الأعظمية لله في كلمة (الله أكبر) كناية عن وحدانيته بالإلهية؛ لأن التفضيل يستلزم نقصان من عداه، والناقص غير مستحق للإلهية، لأن حقيقة الإلهية لا تلاقي شيئا من النقص، ولذلك شُرع التكبير في الصلاة لإبطال السجود لغير الله، وشُرع التكبير عند نحر البُدْن في الحج لإبطال ما كانوا يتقربون به إلى أصنامهم، وكذلك شرع التكبير عند انتهاء الصيام بقوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ومن أجل ذلك مضت السُّنَّة بأن يكبِّر المسلمون عند الخروج إلى صلاة العيد ويكبِّر الإمام في خطبة العيد، وكان لقول المسلم (الله أكبر) إشارة إلى أن الله يعبد بالصوم وأنه متنزه عن ضراوة الأصنام. (راجع: التحرير والتنوير ٢/ ١٧٦، ط. الدار التونسية).

والتكبير في العيدين سُنَّة عند جمهور الفقهاء، قال الله تعالى بعد آيات الصيام: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٥]،

وحُمِل التكبير في الآية على تكبير عيد الفطر، وقال سبحانه في آيات الحج: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وقال أيضا: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِن بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، وحُمِل الذكر والتكبير في الآيات السابقة على ما يكون في عيد الأضحى.

قال الشافعي رضي الله تعالى عنه فيما نقله الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»، قال: «سمعت مَن أرضاه من العلماء بالقرآن يقول: المراد بالعدة عدة الصوم، وبالتكبير عند الإكمال».

ودليل الثاني -أي: تكبير الأضحى- القياس على الأول -أي: تكبير الفطر-؛ ولذلك كان تكبير الأول آكد للنص عليه» (مغني المحتاج ١/ ٥٩٣، ط. دار الكتب العلمية).

وقال ابن حزم: «والتكبير ليلة عيد الفطر فرضٌ، وهو في ليلة عيد الأضحى حسنٌ، قال تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ لله عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، فبإكمال عدة صوم رمضان وجب التكبير، ويجزئ من ذلك تكبيرة» (الْمُحَلَّى ٣/ ٣٠٤، ط. دار الفكر).

والتّكبير في أيام التشريق مَشْرُوعٌ لقوله تعالى: ﴿واذكروا اللَّهَ في أيّامٍ مَعْدُوداتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، ومع اتّفاق الفُقَهَاء على مشروعيَّة التّكبير في أيّام التشريق، فإنَّهم يختلفون في حُكْمِه، فعند الحنابلة والشافعية وبعض الحنفية هو سنة لِمَوَاظَبَةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم على ذلك، وهو مندوب



عند المالكيّة، والصّحيح عند الحنفيّة أنّه واجب، للأمر به في قوله تعالى: ﴿واذْكروا اللّهَ في أيّامٍ معدوداتٍ﴾. (ينظر: كشاف القناع ٢/ ٨٥، ط. دار الكتب العلمية، والحاوي الكبير ٢/ ٤٨٥، ط. دار الكتب العلمية، والبحر الرائق ٢/ ١٧٧، ط. دار الكتاب الإسلامي، وبدائع الصنائع ١/ ١٩٥، ط. دار الكتب العلمية).

واختلف الفقهاء في وقت التكبير، فبالنسبة للبدء فإنه باتفاق الفقهاء يكون قبل بداية أيام التشريق، مع اختلافهم في كونه من ظهر يوم النحر كما يقول المالكية وبعض الشافعية، أو من فجر يوم عرفة كما يقول الحنابلة وعلماء الحنفية في ظاهر الرواية وفي قول للشافعية. (ينظر: الشرح الكبير على مختصر خليل ١/ ٤٠١، ط. دار الفكر، والمجموع ٥/ ٣١، ط. دار الفكر، وكشاف القناع ٢/ ٥٨، ط. دار الكتب العلمية).

وأما بالنسبة للختم فعند الحنابلة وأبي يوسف ومحمد من الحنفية، وفي قول للشافعية والمالكية يكون إلى عصر آخر أيام التشريق، وأما المالكية فإنهم يذهبون في المعتمد إلى أن يختم بالتكبير بصبح آخر أيام التشريق. (ينظر: الدر المختار ٢/ ١٨٠، ط. دار الفكر، والمجموع ٥/ ٣٤، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٢٩، ط. عالم الكتب).

وبالنسبة للتكبير جهرًا وجماعة فإِنَّهُ لَمَّا كان رفع الصوت بالتكبير في أيام العيد من الشعائر، فالتكبير الجماعي أقوى وأرفع صوتًا بلا شك، فكان هو المناسب لهذه الشعيرة، وفقهاء الحنفية أوجبوا التكبير أيام التشريق على الرِّجَال والنِّسَاءِ ولو مَرَّة، وإن زادوا على المرة يكون فَضْلًا، ويُؤدى جَمَاعَةً أو



انْفِرَادًا، ويكون التكبير للرِّجَالِ جَهْرًا، وتخافت المرأة بالتكبير. (حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/ ١٧٧- ١٧٩)

أما المالكية فيندب عندهم التكبير للجماعة وللفرد، قال الصاوي في حاشيته: «ويُسْتَحَبُّ الانفراد في التكبير حالة المشي للمُصَلَّى، وأما التكبير جماعة وهم جالسون في المصلى فهذا هو الذي استُحسن. قال ابن ناجي: افترق الناس بالقيروان فرقتين بمحضر أبي عمرو الفارسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، فإذا فرغت إحداهما من التكبير كبرت الأخرى فسئلا عن ذلك؟ فقالا: إنه لحسن». (حاشية الصاوي على الشرح الكبير ١/ ٥٢٩، ط. دار المعارف)

وقد روى الإمام مالك أثرًا في الموطأ عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع النهار شيئا فكبَّر الناس بتكبيره، ثم خرج الثانية من يومه ذلك بعد ارتفاع النهار فكبَّر، فكبَّر الناسُ بتكبيره، ثم خرج الثالثة حين زاغت الشمسُ فكبَّر، فكبَّر الناسُ بتكبيره حتى يتصل التكبيرُ ويبلغ البيتَ فيُعْلَم أن عمر قد خرج يرمي. قال مالك: «الأمر عندنا أن التكبير في أيام التشريق دبر الصلوات، وأوَّل ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الظهر من يوم النحر، وآخر ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ثم يقطع التكبير».

وقال أيضًا: «والتكبير في أيام التشريق على الرجال والنساء مَن كان في جماعة أو وحده بمنى أو بالآفاق كلها واجب، وإنما يأتم الناس في ذلك بإمام الحاج وبالناس بمنى لأنهم إذا رجعوا وانقضى الإحرام ائتموا بهم حتى



يكونوا مثلهم في الحل، فأما من لم يكن حاجًّا فإنه لا يأتم بهم إلا في تكبير أيام التشريق». (ينظر: الاستذكار ٤/ ٣٣٧، ط. دار الكتب العلمية، والمنتقى ٣/ ٤٢، ط. دار السعادة، وشرح الزرقاني على الموطأ ٢/ ٥٤٨- ٥٤٩، ط. دار الثقافة الدينية).

وأما الشافعية فيُندب عندهم التكبير جماعة جهرًا، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «وأمَّا (التكبير) في غيرهما - أي: الصلاة والخطبة - فضربان: (مرسل) لا يتقيد بحال (ومقيد) يؤتى به في أدبار الصلوات خاصة. (فالمرسل) ويسمى المطلق (من غروب الشمس ليلتي العيد) أي عيد الفطر وعيد الأضحى، ودليله في الأول قوله تعالى ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾، أي: عِدَّة صوم رمضان ولتكبروا الله، أي: عند إكمالها، وفي الثاني القياس على الأول، ويديمه (إلى) تمام (إحرام الإمام) بصلاة العيد؛ إذ الكلام مباح إليه، فالتكبير أولى ما يشتغل به؛ لأنه ذكر الله تعالى وشعار اليوم، فإن صلَّى منفردا فالعبرة بإحرامه. (ويرفع به الناس أصواتهم) ندبًا إظهارًا لشعار العيد (في سائر الأحوال) في المنازل، والطرق، والمساجد والأسواق، ليلا ونهارًا، واستثنى الرافعي من طلب رفع الصوت المرأةَ، وظاهر أن محله إذا حضرت مع الجماعة ولم يكونوا محارم، ومثلها الخنثى». (أسنى المطالب ١/ ٢٨٤، ط. دار الكتاب الإسلامي)

قال الإمام الشافعي: «فإذا رأوا هلال شوال أحببت أن يكبر الناس جماعة وفرادى في المسجد والأسواق والطرق والمنازل ومسافرين ومقيمين في كل حال وأين كانوا وأن يظهروا التكبير» (الأم ١/ ٢٦٤، ط. دار المعرفة).

وقد حكى الإمام النووي أن جماعة من الصحابة والسلف كانوا يكبرون إذا خرجوا إلى صلاة العيد حتى يبلغوا المصلَّى يرفعون أصواتهم. (شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ١٧٩، ط. دار إحياء التراث العربي)

أما الحنابلة فعندهم الجهر بالتكبير سنة في حق الرجال بخلاف النساء، لا يسن لهن الجهر. (مطالب أولي النهى ١/ ٨٠٢، ط. المكتب الإسلامي)

وقد استدلَّ الفُقَهَاءُ على اسْتِحْبَاب تكبير العيد جماعة جَهْرًا بأدلة كثيرة، منها ما رواه البخاري في صحيحه معلقا بصيغة الجزم: «كان عمر -رضي الله عنه - يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد، فيكبرون ويكبر أهل الأسواق، حتى ترتج منى تكبيرا. وكان ابن عمر يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات، وعلى فراشه وفي فسطاطه، ومجلسه وممشاه تلك الأيام جميعا. وكانت ميمونة تكبر يوم النحر. وكن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد».

قال الحافظ ابن حجر في شرح الحديث: «وقوله (ترتج) بتثقيل الجيم، أي: تَضطرب وتتحرَّك، وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات». (فتح الباري ٢/ ٤٦٢، ط. دار المعرفة)

ولا شَكَّ أنَّ الأصوات الجماعية أقوى في ارتِجَاجِ مِنى من الأصوات الفردية، فهذا يدل على صحة التكبير جماعة، وحيث ثبت جواز التكبير في العيد جماعة عن الصحابة والسلف وفقهاء المذاهب، فالهيئة المحققة لذلك تكون بالتوافق بين الجماعة بصوت واحد، فإن جلس المجتمعون للتكبير

جماعة جهرًا بغير توافق أدى ذلك إلى حدوث التشويش الذي يكر على مقصود الذكر بالبطلان، حيث يذهب الخشوع.

والتّكبير في أدبار الصّلاة لا خلاف بين الفقهاء في مشروعيَّته في أيَّام التَّشريق، وهو مندوب عند جمهور الفقهاء، وواجب عند الحنفيَّة.

قال الإمام مَالِكٌ: «الأمر عندنا أن التكبير في أيام التشريق دبر الصلوات». (موطأ مالك رواية يحيى الليثي ١/ ٤٠٤، ط. دار إحياء التراث العربي).

وبالنسبة لصيغة التكبير فلم يرد شيء بخصوصه في السنة المطهرة، ولكن درج بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي على التكبير بصيغة: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر، الله أكبر ولله الحمد» والأمر فيه على السعة، لأن النص الوارد في ذلك مطلق وهو قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة ١٨٥]، والْمُطْلَقُ يُؤْخَذُ على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده في الشرع، فجاء في «غمز عيون البصائر» للحموي (٢/ ٢١٧، ط. دار الكتب العلمية): «والمطلق يجري على إطلاقه إلا بدليل».

ودرج المصريون من قديم الزمان على الصيغة المشهورة وهي: «الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بكرة وأصيلًا، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وعلى أصحاب سيدنا محمد وعلى أنصار سيدنا محمد وعلى أزواج سيدنا محمد وعلى ذرية سيدنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا»، وهي صيغة



شرعية صحيحة قال عنها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «وإن كبر على ما يكبر عليه الناس اليوم فحسن، وإن زاد تكبيرًا فحسن، وما زاد مع هذا من ذكر الله أحببتُه». (ينظر: الأم ١/ ٢٧٦، ط. دار المعرفة).

وزيادة الصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأنصاره وأزواجه وذريته في ختام التكبير أمر مشروع؛ فإن أفضل الذكر ما اجتمع فيه ذكر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أن الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تفتح للعمل باب القبول فإنها مقبولة أبدًا حتى من المنافق كما نص على ذلك أهل العلم؛ لأنها متعلقة بالجناب الأجل صلى الله عليه وآله وسلم.

وبناء على ذلك فالتكبير سُنَّة عند جمهور الفقهاء، يبدأ قبل بداية أيّام التَّشريق، على اختلاف في بدايته بين ظُهْرِ يوم النَّحْرِ وفجر يوم عرفة، ونهايته يكون عصر آخر أيّام التّشريق، ويجوز -على ما بيَّناه في البداية- أن يكون في جماعة أو فرادى، والجماعة أفضل لما بيَّناه، وصيغته لم يرد شيء بخصوصها في السُّنَّة الْمُطَهَّرة، والصيغة المشهورة التي درج عليها المصريون شرعية وصحيحة، ومن ادعى أن قائلها مبتدع فهو إلى البدعة أقرب؛ حيث حجَّر واسعًا وضيَّقَ ما وسعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقيَّد الْمُطْلَق بلا دليل، ويسعنا في ذلك ما وسع سلفنا الصالح من استحسان مثل هذه الصيغ وقبولها وجريان عادة الناس عليها بما يوافق الشرع الشريف ولا يخالفه، ونهيُ مَنْ نَهَى عن ذلك غير صحيح لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

والله تعالى أعلم.

النداء لصلاتي الكسوف والخسوف

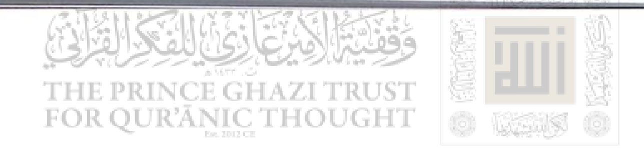
السؤال

كيف يُنادى لصلاتي الكسوف والخسوف؟ هل ينادى بـ(الصلاة جامعة) أم بالأذان؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد..، فالنداء للصلاة هو إعلام بوقت الصلاة، والأذان لغة: الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧]، أي أعلمهم به، وشرعًا: الإعلام بوقت الصلاة المفروضة، بألفاظ معلومة مأثورة، على صفة مخصوصة.

والكسوف لغة: يقال: كَسَفت الشمس وكَسَف القمر -بفتح الكاف والسين وكسفا- بضم الكاف وكسر السين، وانكسفا وخسفا، وخسفا وانخسفا، فهذه ست لغات في الشمس والقمر، ويقال: كَسَفت الشمس وخَسَف القمر، وقيل: الكسوف أوله والخسوف آخره فيهما، فهذه ثمان لغات، وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين والأصح المشهور في كتب اللغة: أنهما مستعملان فيهما، والأشهر في ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر، وادَّعى الجوهري في الصحاح أنه أفصح (المجموع شرح المهذب ٥/ ٣٧، ط. مطبعة المنيرية).



ويسن الجماعة في الخسوف والكسوف، لما ورد أن النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال في الحديث المتفق عليه من حديث عائشة -رضي الله عنها-: "**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلوا**"، فأمر بالصلاة لهما أمرًا واحدًا، وعن ابن عباس، أنه صلى بأهل البصرة في خسوف القمر ركعتين، وقال: «إنما صليت لأني رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي»، ولأنه أحد الكسوفين، فأشبه كسوف الشمس، ويسن فعلها جماعة وفرادى. (المغني لابن قدامة ٢/ ١٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي).

والأذان مشروع للصلوات المفروضة فقط بغير خلاف للإعلام بوقتها؛ لأنها مخصصة بوقت، قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث: "**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**"، فخصَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- الأذان بحضور الصلاة المكتوبة، ولا يؤذن لصلاة الجنازة ولا للنوافل، ومما ورد في ذلك ما في مسلم عن جابر بن سمرة قال : "**صليت مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العيد غير مرة، ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة**".

قال النووي في «المجموع»: «فالأذان والإقامة مشروعان للصلوات الخمس بالنصوص الصحيحة والإجماع، ولا يشرع الأذان ولا الإقامة لغير الخمس بلا خلاف؛ سواء كانت منذورة أو جنازة أو سنة، وسواء سن لها الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء أم لا كالضحى». (المجموع للنووي ٣/ ٨٣، ط. مطبعة المنيرية).

وأما صلاة الكسوف والخسوف: فإنه ينادى لها بـ«الصلاة جامعة» لما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "**لما كَسَفَتِ الشمس على عهد رسولِ الله -صلى الله عليه وسلم- نُودِيَ: إِنِ الصلاةَ جامعة**"، قال الشافعي في «الأم» (١/ ٢٦٩، ط. دار المعرفة): «وأحب أن يأمر الإمام المؤذن أن يقول في الأعياد، وما جمع الناس من الصلاة: الصلاة جامعة».

وقال الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي: «وينادى لجماعة صلاة العيدين والكسوفين "**الصلاة جامعة**" لوروده في الصحيحين في كسوف الشمس وقيس به الباقي». (أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ١٢٦، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وقال المرداوي الحنبلي: «الرابعة: الصحيح من المذهب أنه ينادي للكسوف بقوله: الصلاة جامعة». (الإنصاف للمرداوي ١/ ٤٢٨، ط. دار إحياء التراث العربي).

وقال ابن قدامة: «يسن أن ينادى للكسوف: الصلاة جامعة؛ لما روي عن عبد الله بن عمرو، قال: "**لما كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي بالصلاة جامعة**". متفق عليه، ولا يسن لها أذان ولا إقامة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- صلاها بغير أذان ولا إقامة؛ ولأنها من غير الصلوات الخمس، فأشبهت سائر النوافل». (المغني لابن قدامة ٢/ ١٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي).



قال البهوتي الحنبلي: «وينادى لعيد وكسوف واستسقاء «الصلاة جامعة»، قال في الفروع: وينادى لكسوف لأنه في الصحيحين». (كشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٢٣٣، ط. دار الكتب العلمية).

وبناء عليه وفي واقعة السؤال: فإن صلاتي الكسوف والخسوف يُصليان جماعة وينادى لهما بـ «الصلاة جامعة»، ولا ينادى لها بالأذان، فإن الأذان للصلوات المكتوبة فقط. والله تعالى أعلم.





صلاة الأوابين

السؤال

ما صلاة الأوابين؟ وكيف تصلى؟ وكم عدد ركعاتها؟

الجواب

الصلاة أصلها في اللغة: الدعاء، لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ أي ادع لهم.

وفي الاصطلاح: قال الجمهور: هي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مع النية بشرائط مخصوصة.

وقال الحنفية: هي اسم لهذه الأفعال المعلومة من القيام والركوع والسجود.

والأوابون: جمع أواب، وهو المطيع، وقيل: الراجع إلى الطاعة [شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٠، ط. دار إحياء التراث العربي]، أو المكثر الرجوع إلى الله بالتوبة [فيض القدير ١/ ٤٠٨، ط. المكتبة التجارية].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للكلمة عن هذا المعنى، وهي صلاة نافلة، وتؤدى مثل باقي الصلوات، أكثرها عشرون، وأقلها ركعتان.

وقد نص فقهاء الشافعية على أنها تطلق بالاشتراك على صلاة الضحى وعلى النفل الذي يصليه الإنسان بعد المغرب إلى العشاء [أسنى المطالب ١/ ٢٠٦، ط. دار الكتاب الإسلامي].



وتسمى أيضا بصلاة الغفلة؛ لغفلة الناس عنها واشتغالهم بغيرها من عشاء ونوم وغيرها [الإقناع للشربيني مع حاشية البجيرمي ١/ ٤٢٧، ط. دار الفكر، حاشية الجمل على شرح المنهج ١/ ٤٧٨، ط. دار الفكر].

وسمي النفل الذي بعد المغرب بصلاة الأوابين؛ لأن فاعله رجع إلى الله تعالى وتاب مما فعله في نهاره، فإذا تكرر ذلك منه دل على رجوعه إلى الله تعالى، ولو لم يلاحظ ذلك المعنى [حاشية الجمل على شرح المنهج ١/ ٤٧٨].

وقال الشافعية: أكثرها عشرون ركعة بين المغرب والعشاء، وأقلها ركعتان [الإقناع للشربيني مع حاشية البجيرمي١/ ٤٢٧]، وسنة المغرب يمكن أن تندرج فيها [تحفة الأحوذي ٢/ ٤٢١، ط. دار الكتب العلمية].

ومما ورد بشأن صلاة الأوابين وأنها صلاة الضحى؛ ما جاء من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**صلاة الأوابين حين ترمض الفصال**" [أخرجه مسلم].

والفصال: أولاد الناقة، ورمضت الفصال: أي حين تصيبها الرمضاء فتحرق أخفافها؛ لشدة الحر، فإن الضحى إذا ارتفع في الصيف يشتد الحر فتحترق أخفافها. [شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٠، ونيل الأوطار ٣/ ٨٠، ط. دار الحديث].

وما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "**أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث: بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل أن أرقد**". [متفق عليه].

وفي رواية: "وأن لا أدع ركعتي الضحى فإنها صلاة الأوابين". [مسند أحمد].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أواب". قال: وهي صلاة الأوابين. [رواه الحاكم في المستدرك، ١/ ٤٢٢، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه بهذا اللفظ].

ومما ورد بشأن صلاة الأوابين وأنها النفل الذي يفعل بعد المغرب؛ ما رواه محمد بن المنكدر مرسلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صلى ما بين المغرب إلى صلاة العشاء فإنها صلاة الأوابين". [الزهد لابن المبارك ص٤٤٥، ط. دار الكتب العلمية].

وقال الشوكاني في نيل الأوطار [٣/ ٦٧]: «وهذا وإن كان مرسلا لا يعارضه ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال"؛ فإنه لا مانع أن يكون كل من الصلاتين صلاة الأوابين» اهـ. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «صلاة الأوابين ما بين أن يلتفت أهل المغرب إلى أن يثوب إلى العشاء». [رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ١٠٣، ط. مكتبة الرشد].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: صلاة الأوابين: الخلوة التي بين المغرب والعشاء حتى يثوب الناس إلى الصلاة. [رواه ابن المبارك في الزهد ص٤٤٥].

وعن أبي عقيل زهرة بن معبد قال: سمعت ابن المنكدر وأبا حازم يقولان: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ هي ما بين المغرب وصلاة العشاء، صلاة الأوابين. [رواه البيهقي]

وقد ورد الحث عموما على الصلاة بين العشائين في بعض الأحاديث النبوية؛ من ذلك: ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له عبادة ثنتي عشرة سنة**» [رواه الترمذي وابن ماجه].

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**من صلى بين المغرب والعشاء عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة**». [رواه ابن ماجه].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل أن يتكلم غفر له بها ذنوب خمسين سنة**». [رواه محمد بن نصر المروزي كما في مختصر قيام الليل ص٨٧، وفي إسناده محمد بن غزوان الدمشقي، قال أبو زرعة: منكر الحديث. راجع: الجرح والتعديل ٨/ ٥٤، ط. دار إحياء التراث العربي].

وعن عمار بن ياسر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد المغرب ست ركعات، وقال: «**من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر**». [رواه الطبراني في الأوسط والصغير].

وعن عبيد مولى النبي صلى الله عليه وسلم قال: سئل أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بصلاة بعد المكتوبة أو سوى المكتوبة؟ قال: «نعم بين المغرب والعشاء». [رواه أحمد].

وكذلك ورد أن السلف رضوان الله عليهم كانوا يجتهدون في إحياء الوقت بين العشائين بالعبادة والصلاة ويحرصون على ذلك؛ فعن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: ما أتيت عبد الله بن مسعود في تلك الساعة -يعني بين المغرب والعشاء- إلا وجدته يصلي، فقلت له في ذلك، فقال: نعم ساعة الغفلة. يعني ما بين المغرب والعشاء. [الزهد لابن المبارك ص٤٤٥].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: من أدمن على أربع ركعات بعد المغرب كان كالمعقب غزوة بعد غزوة. [الزهد لابن المبارك ص٤٤٥].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان يصلي ما بين المغرب والعشاء ويقول: هي ناشئة الليل. [مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٠٢].

وعنه في تفسير قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ١٦]، قال: يصلون ما بين المغرب والعشاء. [نسبه الشوكاني في نيل الأوطار ٣/ ٦٧ لابن مردويه في تفسيره، ونقل أن العراقي قال عنه: إسناده جيد].

وعنه أيضا في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧] أنه قال: نزلت فيمن كان يصلي ما بين العشاء والمغرب. [صححه العراقي كما في نيل الأوطار ٣/ ٦٧].

وعن أبي الشعثاء قال: سلام عليكم بالصلاة فيما بين العشاءين؛ فإنه يخفف عن أحدكم من حدثه ويذهب عنه ملغاة أول الليل، فإن ملغاة أول الليل مهدية أو مذهبة لآخره. [مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٠٢].

وعن سعيد بن جبير أنه كان يصلي ما بين المغرب والعشاء ويقول: هي ناشئة الليل. [مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ١٠٢].

وعن منصور بن المعتمر في قوله تعالى: ﴿ **من أهل الكتاب أمةٌ قائمةٌ يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون** ﴾ [آل عمران: ١١٣]، قال: بلغني أنهم كانوا يصلون ما بين العشاء والمغرب. [مختصر قيام الليل ص٧٨].

قال الشوكاني: «قال الحافظ زين الدين العراقي: وممن كان يصلي ما بين المغرب والعشاء من الصحابة: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وسلمان الفارسي، وابن عمر، وأنس بن مالك في ناس من الأنصار، ومن التابعين: الأسود بن يزيد، وأبو عثمان النهدي، وابن أبي مليكة، وسعيد بن جبير، ومحمد بن المنكدر، وأبو حاتم، وعبد الله بن سخبرة، وعلي بن الحسين، وأبو عبد الرحمن الحبلي، وشريح القاضي، وعبد الله بن مغفل، وغيرهم. ومن الأئمة: سفيان الثوري. اهـ. والآيات والأحاديث المذكورة في الباب تدل على مشروعية الاستكثار من الصلاة ما بين المغرب والعشاء، والأحاديث وإن كان أكثرها ضعيفا فهي منتهضة بمجموعها لا سيما في فضائل الأعمال». [نيل الأوطار للشوكاني ٣/ ٦٨].



والعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال جائزٌ، خاصة وقد عضده عمل أئمة السلف، وقد أفردنا هذا الموضوع -أي: العمل بالحديث الضعيف- بفتوى مستقلة.

ومما تقدم يكون قد تبين لنا تعريف صلاة الأوابين، وكيفيتها، ومدى مشروعيتها، وعليه فلا مانع من المحافظة على هذه الصلاة؛ لأنها من النوافل. والله تعالى أعلم.





صلاة التسابيح

السؤال

ما صلاة التسابيح؟ وما كيفيتها؟ وما حكمها؟

الجواب

صلاة التسابيح: نوع من صلوات التطوع، لها كيفية مخصوصة، وهي أربع ركعات، يسبح المصلي فيها في كل ركعة خمسًا وسبعين تسبيحة، وتكون بتسليمة واحدة إن كانت في النهار، وتسليمتين إن كانت في الليل، والأفضل فعلها كل يوم مرة، وإلا فجمعة، وإلا فشهر، وإلا فسنة، وإلا ففي العمر مرةً، وسميت بذلك لما فيها من كثرة التسبيح.

وصلاة التسابيح مستحبة؛ لما ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمه العباس بن عبد المطلب: «**يا عباس، يا عماه، ألا أعطيك؟ ألا أمنحك؟ ألا أحبوك؟ ألا أفعل لك عشر خصال؟ إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك، أوله وآخره، قديمه وحديثه، خطأه وعمده، صغيره وكبيره، سره وعلانيته، عشر خصال: أن تصلي أربع ركعات؛ تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة وأنت قائم فقل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، خمس عشرة مرةً، ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشرًا، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرًا، ثم تهوي ساجدًا فتقولها وأنت ساجد عشرًا، ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرًا، ثم تسجد فتقولها عشرًا، ثم ترفع رأسك فتقولها عشرًا، فذلك خمس وسبعون في**

كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات، إن استطعت أن تصليها في كل يوم مرةً فافعل، فإن لم تفعل ففي كل جمعة مرةً، فإن لم تفعل ففي كل شهر مرةً، فإن لم تفعل ففي كل سنة مرةً، فإن لم تفعل ففي عمرك مرةً».

والحديث مروي من طرق كثيرة، وعن جماعة من الصحابة هم: عبد الله بن عباس، وأبو رافع، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر، والعباس بن عبد المطلب، وجعفر بن أبي طالب، وأم سلمة رضي الله عنهم جميعًا. ورواه مرسلا عكرمة، ومحمد بن كعب القرظي، وأبو الجوزاء، ومجاهد، وإسماعيل بن رافع، وعروة بن رويم، وقد أخرج حديثها الكثير من رواة السنن، كأبي داود، والترمذي، وابن ماجه في سننهم، والحاكم في المستدرك.

ووجه الدلالة من الحديث أن ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعمه العباس بخصوص هذه الصلاة فيه دليل على استحبابها.

قال الإمام النووي [تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٣٦، ط. دار الكتب العلمية]: «هي سنة حسنة».

وقال أيضًا في الأذكار [ص٢٣٢، ط. دار ابن حزم]: «وقد نص جماعة من أئمة أصحابنا على استحباب صلاة التسبيح هذه، منهم: أبو محمد البغوي، وأبو المحاسن الروياني».

وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج [١/ ٤٥٨، ط. دار الكتب العلمية]: «صلاة التسبيح، وهي سنة حسنة، وما تقرر من أنها سنة هو المعتمد كما صرح به ابن الصلاح وغيره». [أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه].



وقال ابن عابدين في حاشيته: «قوله (وأربع صلاة التسبيح... إلخ) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه، أو في كل يوم أو ليلة مرة، وإلا ففي كل أسبوع أو جمعة أو شهر أو العمر، وحديثها حسن لكثرة طرقه، ووهم من زعم وضعه». [رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٢/ ٢٧، ط. دار الفكر].

وقد عدها الحطاب المالكي من أقسام الفضيلة بعدما قسم الصلاة إلى ستة أقسام فقال: «وفضيلة: وهو ركعتا الفجر... وصلاة التسبيح على ما ذكر القاضي عياض في قواعده». [مواهب الجليل ١/ ٣٨١، ط. دار الفكر].

وقال ابن قدامة الحنبلي: «إن فعلها إنسان فلا بأس». [المغني لابن قدامة ١/ ٤٣٨، ط. مكتبة القاهرة]. وقوله: «لا بأس بها» يعني الجواز.

ورأى بعض العلماء أن الحديث الوارد في صلاة التسابيح فيه ضعف، وقال آخرون بأنه موضوع، ولذلك حكموا بعدم مشروعيتها، ويجاب عنه: بأن هذه الصلاة مروية من طرق كثيرة، يقوي بعضها بعضًا، وأن ذلك الحديث اعتضد بفعل كثير من السلف لها ومداومتهم عليها.

قال ابن حجر: «والحق أنه في درجة الحسن؛ لكثرة طرقه التي يقوى بها الطريق الأولى، والله أعلم». [أجوبة الحافظ ابن حجر العسقلاني عن ثمانية عشر حديثًا رماها الإمام أبو حفص القزويني بالوضع، والملحقة بكتاب مصابيح السنة للبغوي ١/ ٨٣، ط. دار المعرفة].

وقال الإمام الترمذي: «وقد رأى ابن المبارك وغير واحد من أهل العلم صلاة التسبيح وذكروا الفضل فيها». [سنن الترمذي ٢/ ٣٤٨، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقال البيهقي عن هذه الصلاة: «وكان عبد الله بن المبارك يفعلها وتداولها الصالحون بعضهم من بعض، وفيه تقوية للحديث المرفوع، وبالله التوفيق». [شعب الإيمان ١/ ٤٢٧، ط. دار الكتب العلمية].

وممن صحح الحديث الحافظ أبو بكر الآجري في كتابه «النصيحة»، وابن منده وألف في تصحيحه كتابًا، وأبو سعد السمعاني صاحب الأنساب، وأبو محمد عبد الرحيم المصري، وأبو الحسن المقدسي، وابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه: «الترجيح لحديث صلاة التسابيح»، وابن الصلاح في فتاويه، والبلقيني، والحافظ المنذري في كتابه «الترغيب والترهيب».

وقال اللكنوي: «قلت: فهذه العبارات الواقعة من أجلة الثقات نادت على أن قول وضع حديث صلاة التسبيح قول باطل ومهمل لا يقتضيه العقل والنقل، بل هو صحيح أو حسن محتج به، والمحدثون كلهم -ما عدا ابن الجوزي ونظرائه- إنما اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه ولم يتفوه أحد بوضعه». [الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ١/ ١٣٧، ط. مكتبة الشرق الجديد- بغداد].

وقال السيوطي في قوت المغتذي على جامع الترمذي [١/ ٢٠٨-٢٠٩، ط. جامعة أم القرى]: «بالغ ابن الجوزي فأورد هذا الحديث في الموضوعات وأعله بموسى بن عبيدة الربذي، وليس كما قال، فإن الحديث وإن كان ضعيفًا لم ينته إلى درجة الوضع، وموسى ضعفوه، وقال فيه ابن سعد: ثقة وليس بحجة، وقال يعقوب بن شيبة: صدوق ضعيف الحديث جدا، وشيخه

سعيد ليس له عند المصنف إلا هذا الحديث، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي في الميزان: ما روى عنه سوى موسى بن عبيدة».

وأما ما نقل عن الإمام أحمد في إنكار حديثها فقد جاء أنه رجع عن ذلك، فقد نقل الحافظ ابن حجر في أجوبته عن أحاديث المصابيح [١/ ٨٣] عن علي بن سعيد النسائي قال: «سألت أحمد عن صلاة التسبيح، فقال: لا يصح فيها عندي شيء، قلت: المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء عن عبد الله بن عمرو. فقال: من حدثك؟ قلت: مسلم بن إبراهيم، قال: المستمر ثقة، وكأنه أعجبه». انتهى.

ثم قال الحافظ ابن حجر: «فهذا النقل عن أحمد يقتضي أنه رجع إلى استحبابها، وأما ما نقله عنه غيره فهو معارض بمن قوى الخبر فيها وعمل بها، وقد اتفقوا على أنه لا يعمل بالموضوع، وإنما يعمل بالضعيف في الفضائل وفي الترغيب والترهيب».

وبناء على ما سبق: فإن صلاة التسابيح نوع من صلوات التطوع لها كيفية مخصوصة، وهي من العبادات المستحبات. والله تعالى أعلم.





صلاة الرغائب

السؤال

ما حكم صلاة الرغائب التي يصليها بعض الناس في أول ليلة من شهر رجب؟

الجواب

الرَّغَائِبُ: جمع رَغِيبَة، وتعني في اللغة العطاء الكثير، أو ما حض عليه من فعل الخير، وقد ورد هذا المصطلح في كتب فقهاء المالكية، ويقصدون به ما رغَّب فيه الشارع وحدَّده بحيث لو زِيدَ فيه أو أنقص عمدًا بَطُلَ، ولا يفعل في جماعة، ويغايرون بين هذا المصطلح وبين السُّنَّة والنافلة، فيجعلون الرغيبة دون السنة في التأكيد وفوق النافلة المندوبة. (حاشية الدسوقي ١/ ٣١٢، ط. دار الفكر، وشرح الخرشي ٢/ ٢، ط. دار الفكر).

قالوا: وليس هناك إلا رغيبة واحدة وهي ركعتا الفجر، يقول الشيخ عليش: «صارت الرغيبة كالعَلَم بالغلبة على ركعتي الفجر». (١/ ٣٤٨، ط. دار الفكر). وهذا اصطلاح خاص للمالكية.

والرغائب في اصطلاح الفقهاء: صلاة بصفة خاصة تُصَلَّى بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة من رجب، وعدد ركعاتها اثنتا عشرة ركعة.

وأما الحديث الوارد في فضل صلاة الرغائب فقد حكم عليه غير واحد من الحُفَّاظِ بوضعه، منهم العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٢/ ٣٦٦، ط. دار الشعب)، والعجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٣١، ط. المكتبة العصرية)،




وابن الجوزي في الموضوعات (٢/ ١٢٥، ط. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة).

وهذه الصلاة بدعة منكرة تظاهرت عبارات الفقهاء على القول بعدم مشروعيتها، وأنه لا دليل عليها.

يقول ابن عابدين في حاشيته (٢/ ٢٦، ط. دار الفكر): «قال في البحر: ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب في أولى جمعة منه، وأنها بدعة، وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل... وللعلامة نور الدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه «ردع الراغب عن صلاة الرغائب» أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الأربعة».

ويقول النووي (المجموع ٤/ ٥٦، ط. دار الفكر): «الصلاة المعروفة بصلاة الرغائب، وهي ثنتا عشرة ركعة تُصَلَّى بين المغرب والعشاء ليلة أول جمعة في رجب، وصلاة ليلة نصف شعبان مائة ركعة وهاتان الصلاتان بدعتان ومنكران قبيحتان ولا يغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب وإحياء علوم الدين ولا بالحديث المذكور فيهما فإن كل ذلك باطل، ولا يغتر ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الأئمة فصنف ورقات في استحبابهما فإنه غالط في ذلك، وقد صنَّف الشيخ الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي كتابًا نفيسًا في إبطالهما فأحسن فيه وأجاد رحمه الله».

وقال النووي أيضًا في شرح مسلم (٨/ ٢٠، ط. دار إحياء التراث العربي): «قاتل الله واضعها ومخترعها، فإنها بدعة منكرة من البدع التي هي



ضلالة وجهالة، وفيها منكرات ظاهرة. وقد صنَّف جماعة من الأئمة مصنَّفات نفيسة في تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها، ودلائلُ قبحها وبطلانها وتضليلُ فاعلها أكثر من أن تحصر».

ويقول ابن حجر الهيتمي في فتاويه (١/ ٢١٧، ط. دار الفكر): «أما صلاة الرغائب فإنها كالصلاة المعروفة ليلة النصف من شعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان وحديثهما موضوع فيكره فعلهما فرادى وجماعة».

وفي المدخل لابن الحاج (١/ ٢٩٣، ط. دار التراث): «ومن البدع التي أحدثوها في هذا الشهر الكريم -يعني شهر رجب- أن أول ليلة جمعة منه يصلون في تلك الليلة في الجوامع والمساجد صلاة الرغائب، ويجتمعون في بعض جوامع الأمصار ومساجدها ويفعلون هذه البدعة ويظهرونها في مساجد الجماعات بإمام وجماعة كأنها صلاة مشروعة... وأما مذهب مالك -رحمه الله تعالى- فإن صلاة الرغائب مكروه فعلها، لأنه لم يكن من فعل من مضى، والخير كله في الاتباع لهم رضي الله عنهم».

ويقول البهوتي في شرح المنتهى (١/ ٢٥٢، ط. عالم الكتب): «وصلاة الرغائب والألفية ليلة نصف شعبان بدعة لا أصل لهما قاله الشيخ تقي الدين».

وقد نقل التاج السبكي في ترجمة العز بن عبد السلام منعه من هذه الصلاة والقول ببدعيتها، وأورد عنه ثلاثة عشر وجهًا للقول بعدم المشروعية، فقال في طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٢٥٢- ٢٥٤، ط. دار هجر): «الأول: أن العَالِمَ إذا صلاها كان مُوهِمًا للعامة أنها من السنن فيكون كاذبًا على رسول



الله -صلى الله عليه وسلم- بلسان الحال، ولسان الحال قد يقوم مقام لسان المقال.

الثاني: أن العالِمَ إذا فعلها كان متسببًا إلى أن تكذب العامة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيقولوا هذه سنة من السنن، والتسبب إلى الكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا يجوز.

الثالث: أن فعل المبتدع مما يُقوِّي المبتدعين الواضعين على وضعها وافترائها والإغراء بالباطل والإعانة عليه ممنوع في الشرع، واطراح البدع والموضوعات زاجر عن وضعها وابتداعها، والزجر عن المنكرات من أعلى ما جاءت به الشريعة.

الرابع: أنها مخالفة لسنة السكون في الصلاة من جهة أن فيها تعديد سورة الإخلاص اثنتي عشرة مرة وتعديد سورة القَدْر، ولا يتأتى عَدُّه في الغالب إلا بتحريك بعض أعضائه فيخالف السنة في تسكين أعضائه.

الخامس: أنها مخالفة لسنة خشوع القلب وخضوعه وحضوره في الصلاة وتفريغه لله وملاحظة جلاله وكبريائه والوقوف على معاني القراءة والأذكار فإنه إذا لاحظ عددَ السورِ بقلبه كان ملتفتًا عن الله معرضا عنه بأمر لم يشرعه في الصلاة، والالتفات بالوجه قبيح شرعًا فما الظن بالالتفات عنه بالقلب الذي هو المقصود الأعظم.

السادس: أنها مخالفة لسنة النوافل فإن السنة فيها أن فعلها في البيوت أفضل من فعلها في المساجد إلا ما استثناه الشرع كصلاة الاستسقاء



والكسوف، وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في المسجد إلا المكتوبة**».

السابع: أنها مخالفة لسنة الانفراد بالنوافل فإن السنة فيها الانفراد إلا ما استثناه الشرع، وليست هذه البدعة المختلقة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- منه.

الثامن: أنها مخالفة للسنة في تعجيل الفطر إذ قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور**».

التاسع: أنها مخالفة للسنة في تفريغ القلب عن الشواغل المقلقة قبل الدخول في الصلاة، فإن هذه الصلاة يدخل فيها وهو جوعان ظمآن ولا سيما في أيام الحر الشديد، والصلوات المشروعات لا يدخل فيها مع وجود شاغل يمكن دفعه.

العاشر: أن سجدتيها مكروهتان، فإن الشريعة لم تَرِدْ بالتقرب إلى الله سبحانه بسجدة منفردة لا سبب لها؛ فإن القُرَبَ لها أسباب وشرائط وأوقات وأركان لا تصح بدونها، فكما لا يتقرب إلى الله بالوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة من غير نسك واقع في وقته بأسبابه وشرائطه فكذلك لا يتقرب إلى الله عز وجل بسجدة منفردة وإن كانت قربة إلا إذا كان لها سبب صحيح، وكذلك لا يتقرب إلى الله عز وجل بالصلاة والصيام في كل وقت وأوان، وربما تَقَرَّبَ الجاهلون إلى الله بما هو مبعِدٌ عنه من حيث لا يشعرون.



الحادي عشر: لو كانت السجدتان مشروعتين لكان مخالفًا للسنة في خشوعهما وخضوعهما لما يشتغل به من عدد التسبيح فيهما بباطنه أو ظاهره أو بهما.

الثاني عشر: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "**لا تخصُّوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تَخُصُّوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أنْ يكون في صومٍ يصومه أحدكم**"، وهذا الحديث رواه مسلم بن الحجاج في صحيحه.

الثالث عشر: أن في ذلك مخالفة السنة فيما اختاره النبي -صلى الله عليه وسلم- في أذكار السجود فإنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ قال: "**اجعلوها في سجودكم**"، وقوله: "**سبوح قدوس**" وإن صحت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم يصح أنه أفردها بدون «سبحان ربي الأعلى» ولا أنه وظفها على أُمَّتِهِ، ومن المعلوم أنه لا يوظف إلا الأولى من الذكرين، وفي قوله: "**سبحان ربي الأعلى**" من الثناء ما ليس في قوله: "**سبوح قدوس**"، ثم قال: «وليس لأحد أن يستدل بما روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "**الصلاة خير موضوع**"، فإن ذلك مختص بصلاة مشروعة» اهـ.

وبما تقدَّم يعلم أن صلاة الرغائب المسؤول عنها بدعة منكرة في الإسلام لا دليل على مشروعيتها، ولا يجوز فعلها كما تظاهرت بذلك مذاهب العلماء وعبارات الفقهاء. والله تعالى أعلم.



تحية المسجد بعد صلاة العصر

السؤال

دخلت المسجد بعد صلاة العصر فهل أصلي تحية المسجد أم لا؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد... فتحية المسجد: ركعتان يصليهما من يدخل مسجدًا غير المسجد الحرام متوضئًا يريد الجلوس به لا المرور فيه، قبل الجلوس، وهي سنة. أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين**". ولما رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال: "**جاء سليك الغطفاني، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال: يا سليك قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما**"، وصلاة النافلة منهي عنها نهي كراهة بعد صلاة العصر لحديث الشيخين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "**لا صلاة بعد صلاة العصر**"، واستثنى الشافعية النافلة التي تصلى لسبب عارض، كالكسوف والاستسقاء ودخول المسجد؛ لأن النافلة إما أن تفعل لسبب عارض أو مؤقتة بوقت معين. قال النووي في «روضة الطالبين»: «النَّافلة قسمان: أحدهما: غير مؤقتة، وإنما تفعل لسبب عارض، كصلاة الكسوفين، والاستسقاء، وتحيَّة المسجد،

والثاني: مؤقتة، كالعيد، والضحى». [روضة الطالبين للنووي ١/ ٣٣٧، ط. المكتب الإسلامي].

وقال الخطيب الشافعي: «الأوقات التي يكره الصلاة فيها إلا صلاة لها سبب غير متأخر، أي أن سببها بعد الصلاة وليس قبلها كالإحرام، فإنه يحدث بعد الصلاة، فإنها تصح كفائتة وصلاة كسوف واستسقاء وطواف، وتحية وسنة وضوء وسجدة تلاوة وشكر وصلاة جنازة».

ثم عدَّ من هذه الأوقات فقال: «وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس بكمالها للنهي عنه في الصحيحين» [الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢/ ١١٦، ط. دار الفكر].

وبناءً عليه: فإن صلاة تحية المسجد بعد صلاة العصر جائزة؛ لأنها من النوافل ذات السبب. والله تعالى أعلم.





البناء والسكنى فوق المسجد وتحته

السؤال

هل يجوز البناء والسكنى فوق المسجد وتحته؟

الجواب

أجمع الفقهاء على وجوب تعظيم المساجد وصيانتها، فنصوا على آداب دخولها والجلوس فيها وخصوها بمزايا متعددة عن بيوت الآدميين على اعتبار أنها من شعائر الله، وأن تعظيمها من تعظيم الله، بل إن فقهاءنا رحمهم الله تعالى قد أعطوا سطح المسجد ورحبة المسجد حكم المسجد من حيث وجوب الصيانة واحترام القدسية.

قال النووي في المجموع: «حائط المسجد من داخله وخارجه له حكم المسجد في وجوب صيانته وتعظيم حرماته، وكذا سطحه والبئر التي فيه، وكذا رحبته» [٢/ ١٧٨، ط. دار الفكر].

وقال ابن قدامة في المغني: «ويجوز للمعتكف صعود سطح المسجد؛ لأنه من جملته، ولهذا يمنع الجنب من اللبث فيه، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفا» [٣/ ١٩٦، ط. مكتبة القاهرة].

ومسألة البناء فوق المسجد أو تحته من المسائل المختلف فيها، حيث يرى بعض الحنفية جواز البناء فوق المسجد إذا كان البناء لصالح المسجد كبيت للإمام مثلا، ففي الهداية: «ومن جعل مسجدا تحته سرداب أو فوقه بيت وجعل باب المسجد إلى الطريق، وعزله عن ملكه فله أن يبيعه، وإن



مات يورث عنه؛ لأنه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به، ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما في مسجد بيت المقدس. وروى الحسن عنه أنه قال: إذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن فهو مسجد؛ لأن المسجد مما يتأبد وذلك يتحقق في السفل دون العلو. وعن محمد رحمه الله على عكس هذا؛ لأن المسجد معظم، وإذا كان فوق مسكن أو مستغل يتعذر تعظيمه. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه جوز في الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل، فكأنه اعتبر الضرورة. وعن محمد رحمه الله أنه حين دخل الري أجاز ذلك كله لما قلنا، وكذلك إذا اتخذ وسط داره مسجدا وأذن للناس بالدخول فيه فله أن يبيعه ويورث عنه؛ لأن المسجد ما لا يكون لأحد فيه حق المنع، وإذا كان ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا، ولأنه أبقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى. وعن محمد أنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب، اعتبره مسجدا، وهكذا عن أبي يوسف رحمه الله أنه يصير مسجدا» [٦/ ٢٣٤ بهامش شرحه فتح القدير، ط. دار الفكر].

وعليه فمن كان لديه بيت وجعل فوق البيت مسجدا أو تحته مسجدا أو اتخذ وسط بيته مسجدا أو كان لديه سرداب -وهو مجمع مياه- وجعل فوقه مسجدا، ففي صحة الوقف أقوال في مذهب الحنفية:

القول الأول: أن ذلك ليس مسجدا، لذا يجوز له بيعه ويورث عنه إلا إذا كان السرداب الذي تحت المسجد لصالح المسجد.

القول الثاني: أنه إذا كان السفل مسجدا دون العلو فهو مسجد ويتأبد، وإلا فليس بمسجد، أي لا يأخذ أحكام المسجد من حيث شروط دخوله والاعتكاف فيه وما إلى ذلك من أحكام المساجد، وهو مروي عن أبي حنيفة.

القول الثالث: أنه إذا كان المسجد فوق المسكن أو المستغل صار مسجدا وإلا فلا، وهو مروي عن محمد بن الحسن.

القول الرابع: أنه يصير مسجدا سواء أكان البيت أو المستغل فوق المسجد أم تحته، وهو مروي عن أبي يوسف، ورواية عن محمد للضرورة؛ وذلك لضيق المنازل .

وإنما لم يعتبر الحنفية المسجد المبني تحت بيت أو فوقه مسجدا؛ لأن من شروط صحة الوقف عندهم أن يفرز الواقف العين الموقوفة عن ملكه، وهذا غير متحقق فيما لو بنى تحت بيته مسجدا أو فوقه إلا أن أبا يوسف أجازه لضيق المكان، فكأنه اعتبر الضرورة.

يقول ابن عابدين في رد المحتار: «شرط كونه مسجدا أن يكون سفله وعلوه مسجدا؛ لينقطع حق العبد عنه، لقوله تعالى: ﴿**وأن المساجد لله**﴾ [الجن: ١٨]». [٤/ ٣٥٨، ط. دار الفكر].

ويلاحظ أن الحنفية يجيزون أن يجعل أسفل البيت أو سطحه مسجدا، ولكن محل الاختلاف في ثبوت وقفيته بمعنى هل يعتبر بيتا لله فلا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا تدخله الحائض والجنب أم أن ملكيته لا تنتقل لله فيباع ويوهب ويورث؟




كما أن الحنفية أجازوا البناء فوق مسجد لم تتم مسجديته وتحته إذا كان البناء لمصالح المسجد، واعتبروا بيت الإمام من مصالحه، بشرط أن يبنى بيت الإمام قبل أن تتم مسجدية المسجد.

وفي الدر المختار: «لو بني فوقه بيت للإمام لا يضر؛ لأنه من المصالح، أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع، ولو قال: عنيت ذلك لم يصدق» [٤/ ٣٥٨].

ويرى المالكية حرمة البناء فوق المسجد القائم، إلا أنهم اختلفوا في بناء بيت تحته أو أن يجعل أسفل بيته مسجدا أو بناء بيت فوق مسجد أريد إنشاؤه.

جاء في مواهب الجليل للحطاب [٥/ ٤٢٠، ط. دار الفكر]: «وتحقيق المسألة أن المسجد لله إذا بناه الشخص له وحيز عنه فلا ينبغي أن يختلف في أنه لا يجوز له البناء فوقه، فقد قال القرافي في الفرق الثاني عشر بعد المائتين: اعلم أن حكم الأهوية تابع لحكم الأبنية، فهواء الوقف وقف، وهواء الطلق طلق، وهواء الموات موات... وهواء المسجد له حكم المسجد لا يقربه الجنب، ومقتضى هذه القاعدة أن يمنع هواء المسجد والأوقاف إلى عنان السماء لمن أراد غرز الخشب حولها وبنى على رؤوس الخشب سقفا عليه بنيان».

وجاء في منح الجليل للشيخ عليش: «(و) جاز (تضييف) بالفاء، أي إنزال الضيف وإطعامه (بمسجد بادية) وقد خفف مالك في سماع ابن القاسم للضيفان المبيت والأكل في مساجد القرى؛ لأن الباني لها للصلاة فيها علم أن الضيفان سيبيتون فيها لضرورتهم إلى ذلك، فصار كأنه قد بناها لذلك،

وإن كان أصل بنائه لها إنما هو للصلاة فيها، ويجوز لمن لا منزل له أن يبيت في المسجد (و) جاز أن يتخذ (إناء) بكسر أوله ممدودا، أي وعاء (لبول) فيه ليلا بمسجد (إن خاف) البائت فيه (سبقا) للبول منه قبل خروجه من المسجد، وفي بعض النسخ بعين مهملة بدل القاف. ابن عرفة: فتوى ابن رشد بسعة إدخال من لا غنى عن مبيته بالمسجد من سدنته لحراسته، ومن اضطر للمبيت به من شيخ ضعيف وزمن ومريض ورجل لا يستطيع الخروج ليلا للمطر والريح والظلمة ظروفا للبول بها، فيها نظر؛ لأن ما يحرس اتخاذه بها غير واجب، وصونها عن ظروف البول واجب، ولا يدخل في نفل بمعصية. وشبه في الجواز فقال: (ك) اتخاذ (منزل تحته) أي المسجد فيجوز (ومنع) بضم فكسر (عكسه) أي اتخاذ منزل فوق المسجد» [٨/ ٨٧، ٨٨، ط. دار الفكر].

فهذا نص صريح بمنع المالكية اتخاذ بيت فوق المسجد للإمام وغيره، إلا أن الدردير والدسوقي والحطاب أجازوا السكن فوق مسجد إذا كانت السكنى قبل التحبيس أي لا بعده، بمعنى آخر إذا كان المسجد حادثا على البيت. [حاشية الدسوقي ٤/ ١٩، ط. دار الفكر، ومواهب الجليل ٥/ ٤٢١].

وخالف في ذلك ابن الحاجب حيث قال في جامع الأمهات [ص٤٤٦، ط. اليمامة- دمشق]: «ويجوز للرجل جعل علو مسكنه مسجدا ولا يجوز جعل سفله مسجدا».

وروى ابن القاسم عن مالك في المدونة كراهة السكنى فوق المسجد، إلا أن فقهاء المالكية اختلفوا في توجيه كلام الإمام مالك، فبعضهم حمل

الكراهة على التحريم، وبعضهم حمل الكراهة إذا كان البيت قبل المسجد وإلا حرم [مواهب الجليل ٧/ ٥٤٢، ٥٤٣].

وقد منع الشافعية البناء فوق مسجد مطلقا ولو كان المسجد حادثا على البيت:

ففي حاشية إعانة الطالبين للبكري الدمياطي: «ويصح وقف العلو فقط من دار أو نحوها دون سفلها مسجدا» [٣/ ١٨٩، ط. دار الفكر].

فإذا لم يجيزوا جعل أسفل البيت مسجدا على الرغم من أنه حادث عليه فمن باب الأولى أنه لا يجوز إحداث بيت على مسجد سواء أكان المسجد قائما أو يراد بناؤه.

والمعتمد عند الحنابلة جواز أن يجعل الشخص أسفل بيته وعلوه مسجدا، كما أجازوا في ظاهر الرواية عندهم أن يبنى تحت المسجد سقاية أو حوانيت إذا رأى أكثر أهله ذلك، ولكن منعوا البناء فوقه.

قال ابن مفلح في الفروع: «أو من جعل سفل بيته مسجدا انتفع بسطحه ونقل حنبل لا. وأنه لو جعل السطح مسجدا انتفع بأسفله؛ لأن السطح لا يحتاج إلى أسفل» [٧/ ٤٠٤، ط. مؤسسة الرسالة].

وجاء في كشاف القناع للبهوتي: «ولو جعل سفل بيته مسجدا وانتفع بعلوه -أي البيت- صح أو عكسه، بأن جعل علوي بيته مسجدا وانتفع بسفله صح، أو جعل وسطه -أي البيت- مسجدا، وانتفع بعلوه وسفله» [٤/ ٢٤١، ط. دار الكتب العلمية].

وقال المرداوي في الإنصاف: «يجوز رفع المسجد إذا أراد أكثر أهله ذلك، وجعل تحت أسفله سقاية وحوانيت في ظاهر كلام الإمام أحمد وأخذ به القاضي، وقال الزركشي في الجهاد: وقيل: لا يجوز، وقال في الرعاية الكبرى: فإن أراد أهل مسجد رفعه عن الأرض وجعل سفله سقاية، هذا في مسجد أراد أهله إنشاءه كذلك، وهو أولى» [٧/ ١١١، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقد سبق وأن أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى بهذا الصدد عام ١٣٦٩هـ، ١٩٤٩م حيث أجاب فضيلة الشيخ/ حسنين محمد مخلوف عن سؤال وجه إليه من مفتش تخطيط المدينة بمصلحة التنظيم بوزارة الأشغال، قائلا: اطلعنا على السؤال الوارد بكتاب عزتكم وإجابة عليه نفيد أن المسجد يجب أن يكون خالصا لله تعالى لقوله عز وجل: ﴿**وأن المساجد لله**﴾ [الجن: ١٨]، فأضافها إليه تعالى مع أن كل شيء له ليدل بذلك على وجوب أن تكون خالصة له. ومن هذا كان ظاهر الرواية عند الحنفية أنه لو بنى فوق المسجد أو تحته بناء لينتفع به لم يصر بهذا مسجدا، وله أن يبيعه ويورث عنه، أما لو كان البناء لمصالح المسجد فإنه يجوز ويصير مسجدا كما في الدر المختار وحاشيته والفتاوى الهندية وغيرها، هذا قبل أن يصير مسجدا. أما بعده فلا يمكن أحد من البناء عليه مطلقا. ونقل ابن عابدين عن البحر ما نصه: «وحاصله أن شرط كونه مسجدا أن يكون سفله وعلوه مسجدا؛ لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالى ﴿**وأن المساجد لله**﴾، بخلاف ما إذا كان السرداب والعلو موقوفا لصالح المسجد، فهو كسرداب بيت المقدس، هذا هو ظاهر





الرواية. انتهى. ونقل عن الصاحبين أنه يجوز أن يكون سفل المسجد أو علوه ملكا بكل حال ينتفع به الباقي أو يخصص لمصالح المسجد إذا اقتضت الضرورة، ذلك كما في البلاد التي تضيق منازلها بسكانها. وعلى هذا إذا كانت هناك ضرورة تدعو إلى المشروع المسؤول عنه فلا بأس بالأخذ بقول الصاحبين في الرواية المذكورة عنهما؛ لأنها تتفق مع قواعد المذهب كقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وقاعدة المشقة تجلب التيسير وغيرهما، وهذا مقرر في قول الله عز وجل: ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨]. اهـ.

وبناء على ما سبق فإنه يمتنع بناء بيت فوق مسجد تمت مسجديته اتفاقا، لكن إذا كان الواقف قد نوى ذلك فهو جائز -على قول بعض أهل العلم- ولو للانتفاع الشخصي. وكذلك يجوز بناء ما فيه مصالح المسجد كبيت الإمام، ولا مانع من إحداث مسجد تحت بيت قائم سابق للمسجد، وكذا فوقه.

ولا بأس أيضا برفع مسجد وبناء بيت أو حانوت أو غيره تحته إذا رأى أكثر أهل المسجد ذلك، سواء أكان المسجد قائما أم يراد بناؤه -على قول بعض أهل العلم- وقد تقدم ذكر أقوالهم. والله تعالى أعلم.



من أحكام الجنائز



تلقين المحتضر والميت

السؤال

ما حكم التلقين للمحتضر والميت؟

الجواب

التّلقين: مصدر لقّن، يقال: لقِنَ الكلام: فهمه، وتلقّنه: أخذه وتمكّن منه، وقيل: معناه أيضا فهمه، وهذا يصدق على الأخذ مشافهة، وعلى الأخذ من الكتب ويقال: لقّنه الكلام: ألقاه إليه ليعيده، ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن هذه المعاني اللّغويّة.

ويُسَنُّ أن يُلَقَّن المحتضر الشهادتين من غير أَمْرٍ له بهما، ومن غير إكثار؛ وذلك لتكون آخر كلامه، فيحصل ما وُعِد من البُشْرَى بدخول الجنة، وطرد الشياطين الذين يحضرونه؛ لإفساد عقيدته وتبديلها، ودليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**» [أخرجه مسلم].

قال النووي في شرح الحديث: معناه مَنْ حضره الموت، والمراد: ذكِّرُوه لا إله إلا الله؛ لتكون آخر كلامه، كما في الحديث: «**مَنْ كَانَ آخِرُ كَلامِهِ لا إِلَهَ إِلا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ**» [أخرجه أبو داود في سننه (٣١١٨)، وذكره الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه (١٢٤٧)]، والأمر بهذا التلقين أمر ندب، وأجمع العلماء على هذا التلقين، وكرهوا الإكثار عليه والموالاة؛ لئلا يضجر بضيق حاله، وشِدَّة كربه، فيكره ذلك بقلبه، ويتكلَّم بما لا يليق. قالوا: وإذا قاله مرَّة لا يُكَرَّر عليه إلا أن يتكلم بعده بكلام آخر، فيُعَاد التعريض به؛ ليكون آخر كلامه، ويتضمن الحديث الحضور عند المحتضر؛ لتذكيره وتأنيسه، وإغماض عينيه، والقيام بحقوقه، وهذا مجمع عليه. [شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٢١٩، ط. دار إحياء التراث العربي].

وإذا مات المسلم ولم يُلقَّن الشهادة، فلا شيء في هذا، ولا يدلُّ هذا على أنه ليس من أهل الخير، فمن كان في حياته مستقيمًا على دين الله وشرعه، ومات على ذلك يُرْجَى له الخير، ويُظَنُّ به ذلك -إن شاء الله تعالى- وخصوصًا إذا كان مشهودًا له بالخير من قِبَل الجميع، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- عندما مرَّت عليه جنازة وأثنى الناس عليها خيرًا قال: «**من أثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنة**» [أخرجه مسلم].

وتلقين الميت عقب الدفن استحبَّه جماعة من الفقهاء، مستدلين بما رواه الطبراني عن أبي أمامة الباهلي -رضي الله عنه- أنه قال: «**إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا -صلى الله عليه وسلم- أن نصنع بموتانا، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات أحدٌ من إخوانكم فسوَّيتم التُّراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: يا فلان ابن فلانة، فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول: يا فلان ابن فلانة، فإنه يستوي قاعدًا، ثم يقول: يا فلان ابن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا رحمك الله، ولكن لا تشعرون. فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمدٍ نبيًّا، وبالقرآن إمامًا، فإن منكرًا ونكيرًا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه فيقول: انطلق بنا ما يقعدنا عند من لُقِّن حجته؟ فقال رجل: يا رسول الله فإن لم يعرف أمَّه، قال عليه الصلاة والسلام: ينسبه إلى أمه حواء، يا فلان ابن حواء**».

قال النووي في المجموع [٥/ ٢٧٤، ٢٧٥، ط. دار الفكر]: «قال جماعات من أصحابنا: يُستحبُّ تلقين الميت عقب دفنه، فيجلس عند رأسه إنسان ويقول: ...» ثم ذكر الحديث.

ثم قال: «فهذا التلقين عندهم مُسْتَحبٌّ، وممن نصَّ على استحبابه القاضي حسين، والمتولي، والشيخ نصر المقدسي، والرافعي، وغيرهم. ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقا، وسُئِل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح -رحمه الله- عنه، فقال: التلقين هو الذي نختاره ونعمل به، قال: وروينا فيه حديثًا من حديث أبي أمامة ليس إسناده بالقائم، لكن اعتضد بشواهد، وبعمل أهل الشام قديما، هذا كلام أبي عمرو. قلت: حديث أبي أمامة رواه أبو القاسم الطبراني في معجمه بإسناد ضعيف، ولفظه: ... « ثم ذكر الحديث.

وقال: «قلت: فهذا الحديث وإن كان ضعيفًا فيستأنس به. وقد اتفق علماء المحدثين وغيرهم على المسامحة في أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب، وقد اعتضد بشواهد من الأحاديث كحديث: "**واسألوا له التثبيت**"، ووصية عمرو بن العاص وهما صحيحان سبق بيانهما قريبًا، ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا في زمن من يقتدى به وإلى الآن، وهذا التلقين إنما هو في حق المكلف الميت، أما الصبي فلا يُلَقَّن، والله أعلم» .

وسُئِل ابن تيمية عن تلقين الميت في قبره بعد الفراغ من دفنه هل صحَّ فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابته؟ وهل إذا لم يكن فيه شيء يجوز فعله أم لا؟

فأجاب: «هذا التلقين المذكور قد نُقِل عن طائفة من الصحابة أنهم أمروا به، كأبي أمامة الباهلي، وغيره، وروي فيه حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لكِنَّهُ مِمَّا لا يُحْكَمُ بِصِحَّته؛ ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك، فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء: إن هذا التلقين لا بأس به، فرخَّصوا فيه، ولم يأمروا به، واستحبَّه طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، وكرهه طائفة من العلماء من أصحاب مالك، وغيرهم. والذي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه إذا دفن، ويقول: ((**سَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ، فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ**))، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لَقِّنُوا أَمْوَاتَكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**))، فتلقين المحتضر سُنَّة مأمور بها، وقد ثبت أن المقبور يُسْأل، ويُمْتَحن، وأنه يُؤْمَر بالدعاء له؛ فلهذا قيل: إن التلقين ينفعه، فإن الميت يسمع النداء، كما ثبت في الصحيح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((**إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ**))، وأنه قال: ((**مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ**))، وأنه أمرنا بالسلام على الموتى، فقال: ((**مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُرُّ بِقَبْرِ الرَّجُلِ كَانَ يَعْرِفُهُ فِي الدُّنْيَا فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ إِلَّا رَدَّ اللهُ رُوحَهُ حَتَّى يَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ**))». [الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ٢٤، ٢٥، ط. دار الكتب العلمية].

وعليه: فإن تلقين المحتضر والميت ثَابِتٌ ولا شيء فيه، وعليه فيُسَنُّ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُلَقِّن أَخَاهُ المسلم أو أخته المسلمة عند الاحتضار وعقب الدفن، وهذا كله ينفعه إن شاء الله، والله تعالى أعلم.





تغسيل الرجل زوجتَه

السؤال

هل يجوز للرجل تغسيل زوجته؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، فالتغسيل في اللغة: مصدر غَسَّل بالتشديد، بمعنى: إزالة الوسخ عن الشيء، بإجراء الماء عليه، وفي الاصطلاح: تعميم بدن الميت بالماء بطريقة مسنونة، والدفن في اللغة: بمعنى المواراة والستر، يقال: دفن الميت واراه، ودفن سره: أي كتمه. [لسان العرب: ١٣٩٧/١٧، مادة: دفن، ط. دار المعارف].

وفي الاصطلاح: مواراة الميت في التراب. [الشرح الكبير للدردير: ٤٠٧/١، ط. عيسى الحلبي].

وتغسيل الميت ودفنه فرضا كفاية إذا قام بهما البعض سقط عن الباقين، قال الدردير في [الشرح الكبير لمختصر خليل]: «والصلاة عليه فرض كفاية، كدفنه وكفنه». [الشرح الكبير: ٤٠٧/١ بتصرف، ط. عيسى الحلبي]، وروى البخاري من حديث أم عطية نسيبة الأنصارية أنها قالت: توفيت إحدى بنات النبي صلى الله عليه وسلم، فخرج فقال: «**اغسلنها ثلاثًا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك، بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورًا، أو شيئا من كافور**».



وروى أبو داود عن الحصين بن وحوح: أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال: «**إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجلوا فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله**».

ولا يغسل المرأة إلا المرأة، لأن الله حرم النظر إلى عورة المرأة وحرم مسها، قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور:٣٠]، وروى السيوطي في [الجامع الصغير] عن معقل بن يسار المزني: «**لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له**».

قال النووي في [روضة الطالبين]: «الأصل أن يغسل الرجالُ الرجالَ، والنساءُ النساءَ، والنساء أولى بغسل المرأة بكل حال». [روضة الطالبين للنووي: ٢/ ١٠٥، ط. المكتب الإسلامي].

ويجوز للزوج أن يغسل زوجته ولو لم يدخل بها، روى ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عيه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها: «**ما ضرك لو مت قبلي فقمت عليك، فغسلتك وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك**». فأضاف النبي صلى الله عليه وسلم الفعل إليه وهذا يدل على جواز المباشرة.

وروى ابن المنذر: أن عليًّا كرم الله وجهه غسَّل فاطمة رضي الله عنها، وأجمع الصحابة على جواز ذلك.

قال الشيخ زكريا الأنصاري في [شرح منهج الطلاب]: «ولزوجة غسل زوجها لأن الزوجية لا تنقطع حقوقها بالموت بدليل التوارث». [شرح منهج



الطلاب لزكريا الأنصاري: ٢/ ١٥٠، ط. دار الفكر].

قال ابن قدامة في [المغني]: «والمشهور عن أحمد أن للزوج غسل امرأته، وهو قول علقمة، وعبد الرحمن بن يزيد بن الأسود، وجابر بن زيد، وسليمان بن يسار، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وقتادة، وحماد، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق؛ ولأنه أحد الزوجين، فأبيح له غسل صاحبه كالآخر، والمعنى فيه أن كل واحد من الزوجين يسهل عليه إطلاع الآخر على عورته دون غيره، لما كان بينهما في الحياة، ويأتي بالغسل على أكمل ما يمكنه، لما بينهما من المودة والرحمة». [المغني لابن قدامة: ٢/ ٣٩٠ بتصرف، ط. مكتبة القاهرة].

قال الخرشي: «وقدم الزوجان إن صح النكاح إلا أن يفوت فاسده بالقضاء، يعني أن كل واحد من الزوج أو الزوجة إذا مات الآخر يقدم في غسله على سائر الأولياء، ويقضى له إذا نازعه الأولياء؛ لأن من ثبت له حق فالأصل أن يقضى له به، هذا إن صح النكاح بينهما حصل بناء أم لا». [شرح الخرشي على مختصر خليل: ٢/ ١١٤، ط. دار الفكر].

فإن لم يوجد نساء يغسلنها، ولا زوج، فيغسلها الرجل المحرم؛ لأنه يجوز النظر إليها، ويجوز مسها في حال الحياة، وبالموت لا ينقطع هذا الجواز، بشرط أن لا يباشر جسدها، بل يضع خرقة كثيفة يلفها على يده، ويغسلها من تحت ثوب ليمنع النظر.

قال الخرشي في شرحه لمختصر خليل: «ثم يغسلها المحرم من أهلها الرجال من تحت ثوب؛ ليمنع النظر، ويلف خرقة على يديه غليظة، ولا



يباشرها بيده». [شرح الخرشي على مختصر خليل: ٢/ ١١٧، ط دار الفكر].

قال النووي في «روضة الطالبين: وظاهر كلام الغزالي تجويز الغسل للرجال المحارم مع وجود النساء، ولكن عامة الشافعية يقولون المحارم بعد النساء أولى» [روضة الطالبين للنووي: ٢/ ١٠٣، ط. المكتب الإسلامي].

فإن لم يوجد نساء، ولا زوج، ولا محرم، فلييمها رجل أجنبي بأن ييمم كفيها فقط ووجهها، ويدل على هذا ما رواه البيهقي في السنن الكبرى عن مكحول أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها، والرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره، فإنهما ييممان ويدفنان، وهما بمنزلة من لا يجد الماء**"؛ ولأن غسل الميت مأمور به، والتيمم عوض عن الغسل، ومواضع التيمم ليست بعورة. [ينظر: بداية المجتهد لابن رشد: ١/ ٢٤١، ط. دار الحديث].

قال الدردير في [الشرح الصغير]: «ثم إذا لم يوجد محرم يممت الميتة لكوعيها لا لمرفقيها». [الشرح الصغير للدردير: ١/ ٥٤٥، ط. دار المعارف].

وقال ابن قدامة في [المغني]: «فأما إن مات رجل بين نسوة أجانب، أو امرأة بين رجال أجانب، أو مات خنثى مشكل، فإنه ييمم، وهذا قول سعيد بن المسيب، والنخعي، وحماد، ومالك وأصحاب الرأي وابن المنذر؛ لما روى تمام الرازي في فوائده بإسناده عن مكحول عن واثلة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إذا ماتت المرأة مع الرجال، ليس بينها وبينهم محرم، تيمم كما ييمم الرجال**". ولأن الغسل من غير مس لا يحصل به التنظيف، ولا إزالة



النجاسة، بل ربما كثرت ولا يسلم من النظر، فكان العدول إلى التيمم أولى، كما لو عدم الماء». [المغني لابن قدامة: ٢/ ٣٩١، ط. مكتبة القاهرة].

وأما من يدفنها ويحملها في دفنها وينزلها إلى القبر محارمها الرجال الأقرب فالأقرب، وزوجها، وهم الذين كان يحل لهم النظر إليها في حياتها ولها السفر معهم؛ لما روى الخلال بإسناده عن عمر رضي الله عنه: أنه قام عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت زينب بنت جحش رضي الله عنها، فقال: «**ألا إني أرسلت إلى النسوة من يدخلها قبرها، فأرسلن: من كان يحل له الدخول عليها في حياتها، فرأيت أن قد صدقن**» [ينظر: المغني لابن قدامة: ٢/ ٣٨٣، ط. دار الكتاب العربي]؛ ولأن امرأة عمر رضي الله تعالى عنهما لما توفيت قال لأهلها: أنتم أحق بها؛ ولأنهم أولى الناس بولايتها حال الحياة، فكذا بعد الموت، ثم زوجها؛ لأنه أشبه بمحرمها من النسب من الأجانب، ولو لم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للأجانب وضعها في قبرها، ولا يحتاج إلى إحضار النساء للدفن؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه البخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه حين ماتت ابنته أمر أبا طلحة، فنزل في قبر ابنته، وهو أجنبي. [ينظر: المغني لابن قدامة: ٢/ ٣٨٣، ط. دار الكتاب العربي].

قال النووي: «السنة أن يوضع الميت عند أسفل القبر، بحيث يكون رأسه عند رجل القبر، ثم يسل من جهة رأسه سلا رفيقا. ولا يدخل القبر إلا الرجال متى وجدوا، رجلا كان الميت أو امرأة. وأولاهم بالدفن أولاهم بالصلاة، إلا أن الزوج أحق بدفن زوجته، ثم بعده المحارم، الأب، ثم الجد، ثم الابن،

ثم ابن الابن ثم الأخ، ثم ابن الأخ، ثم العم، فإن لم يكن أحد منهم، فذوو الأرحام الذين لا محرمية لهم، فإن لم يكونوا، فأهل الصلاح من الأجانب». [روضة الطالبين للنووي: ٢/ ١٣٣، ط. المكتب الإسلامي].

وقال النفراوي المالكي: «نص صاحب الرسالة كخليل، على تقديم أحد الزوجين في تغسيل صاحبه وسكتا عما لو طلب الحي إنزال صاحبه القبر وبينه غيرهما فقال: إن كان الحي الزوج فإنه يقدم في إنزال زوجته قبرها على أوليائها بالقضاء، وأما الزوجة فلا تقدم في إنزال زوجها بل الحق لأوليائه، قال ابن عرفة: والزوج أحق بإدخال زوجته قبرها، فإن لم يكن فأقرب محارمها، فإن لم يكونوا فقيل النساء، وقيل أهل الفضل». [الفواكه الدواني شرح الرسالة: ١/ ٢٨٧، ط. دار الفكر].

وعليه فالأولى أن يغسل المرأةَ امرأةٌ مثلها، ويجوز تغسيل الرجل زوجته، فإن لم يوجد فمحرمها من الرجال، ولا يباشر جسدها، بل يلف عليها عازل نحو خرقة، ولا ينظر إليها، بل يغسلها من تحت ثوب ساتر لبدنها، وإذا كان أجنبيًّا عنها ولم يجد من يغسلها فلييممها بمسح وجهها وكفيها بالتراب الطاهر، ويدفن المرأة محارمها من الرجال وزوجها، وهو الأولى منهم فإن لم يوجد زوج أو محارم فأهل الصلاح والفضل. والله تعالى أعلم.



تغسيل الزوجة زوجها

السؤال

ما حكم تغسيل الزوجة زوجها؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد، مادة: غسل تدل في اللغة على تطهير الشيء وتنقيته. والتغسيل: المبالغة في غسل الأعضاء. [مادة: غسل في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ٤/ ٤٢٤، ط. دار الفكر، وتاج العروس للزبيدي ٣٠/ ١٠٢، ط. دار الهداية].

والغسل شرعًا: هو سيلان الماء على جميع البدن مع النية. [مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ٢١٢، ط. دار الكتب العلمية].

وتغسيل الميت ودفنه فرضا كفاية إذا قام بهما البعض سقط عن الباقين، قال الدردير في الشرح الكبير لمختصر خليل]: «والصلاة عليه فرض كفاية، كدفنه وكفنه». [الشرح الكبير: ١/ ٤٠٧، ط. عيسى الحلبي بتصرف]، وروى البخاري من حديث أم عطية نسيبة الأنصارية أنها قالت: توفيت إحدى بنات النبي صلى الله عليه وسلم، فخرج فقال: «**اغسلنها ثلاثًا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك، بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورًا، أو شيئًا من كافور**». وروى أبو داود عن الحصين بن وحوح: أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال: «**إني لا أرى طلحة إلا قد حدث**



فيه الموت، فآذنوني به وعجلوا فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله».

والأصل أن لا يغسل الرجل إلا الرجل، قال النووي في روضة الطالبين: «الأصل أن يغسل الرجالُ الرجالَ، والنساءُ النساءَ، والنساء أولى بغسل المرأة بكل حال». [٢/ ١٠٥، ط. المكتب الإسلامي]، ولكنه يجوز للزوجة أن تغسل زوجها، باتفاق الفقهاء، بل وقدمت الزوجة على غيرها عند المالكية، روى أبو داود وابن حبان والحاكم عن عائشة، قالت: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله غير نسائه.

قال ابن عابدين: «ولا تمنع الزوجة من تغسيل زوجها، دخل بها أو لا، كما في المعراج ومثله في البحر عن المجتبى، قلت: لأنها تلزمها عدة الوفاة؛ ولو لم يدخل بها، وفي البدائع: المرأة تغسل زوجها؛ لأن إباحة الغسل مستفادة بالنكاح، فتبقى ما بقي النكاح، والنكاح بعد الموت باق إلى أن تنقضي العدة» [حاشية ابن عابدين: ١/ ٥٧٦، ط. إحياء التراث].

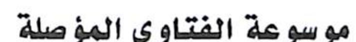
قال شيخ الإسلام الشيخ زكريا الأنصاري: «ولزوجة غير رجعية غسل زوجها؛ لأن الزوجية لا تنقطع حقوقها بالموت بدليل التوارث، وقد قال صلى الله عليه وسلم لعائشة: «**لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك**». رواه ابن ماجه وغيره، وقالت عائشة: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤُه». رواه أبو داود والحاكم [شرح منهج الطلاب: ٢/ ١٥٠، ط. دار الفكر بتصرف].

قال ابن قدامة في المغني: «وتغسل المرأة زوجها، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات، قالت عائشة: لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤه. رواه أبو داود. وأوصى أبو بكر رضي الله عنه أن تغسله امرأته أسماء بنت عميس، وكانت صائمة، فعزم عليها أن تفطر، فلما فرغت من غسله ذكرت يمينه، فقالت: لا أتبعه اليوم حنثًا، فدعت بماء فشربت، وغسل أبا موسى امرأته أمّ عبد الله، وأوصى جابر بن زيد: أن تغسله امرأته، قال أحمد: ليس فيه اختلاف بين الناس، ثم قال: والمعنى فيه أن كل واحد من الزوجين يسهل عليه إطلاع الآخر على عورته دون غيره، لما كان بينهما في الحياة، ويأتي بالغسل على أكمل ما يمكنه، لما بينهما من المودة والرحمة» [٢/ ٣٩٠، ط. مكتبة القاهرة بتصرف].

قال الخرشي: «وقدم الزوجان إن صح النكاح إلا أن يفوت فاسده بالقضاء، يعني أن كل واحد من الزوج أو الزوجة إذا مات الآخر يقدم في غسله على سائر الأولياء، ويقضى له إذا نازعه الأولياء؛ لأن من ثبت له حق فالأصل أن يقضى له به، هذا إن صح النكاح بينهما حصل بناء أم لا» [شرح الخرشي على مختصر خليل: ٢/ ١١٤، ط. دار الفكر].

قال النفراوي المالكي: «نص صاحب الرسالة كخليل، على تقديم أحد الزوجين في تغسيل صاحبه» [الفواكه الدواني شرح الرسالة: ١/ ٢٨٧، ط. دار الفكر]. وعليه فيجوز للزوجة تغسيل زوجها باتفاق الفقهاء.





تقبيل الزوجة لزوجها الميت

السؤال

هل يجوز للمرأة أن تمس زوجها الميت أو تقبّله لوداعه؟

الجواب

تقبيل الميت جائز ثابت في حق من جاز له ذلك في حال حياة المتوفى؛ وذلك لما رواه الترمذي -وقال: حسن صحيح- عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قَبَّل عثمان بن مظعون وهو ميت وهو يبكي.

وروى البخاري أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- دخل على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وهو مُسَجًّى ببُرْدِ حَبِرَة، فكشف عن وجهه، ثم أكب عليه، فقبَّله، ثم بكى، فقال: «بأبي أنت يا نبي الله، لا يجمع الله عليك موتتين، أما الموتة التي كتبت عليك فقد مِتَّهَا».

وذلك الحكم شامل أيضًا لكل واحد من الزوجين مع الآخر لو كان متوفًّى إذا لم يحدث ما يوجب البينونة قبل الموت -كالطلاق ونحوه- أو بعده -كالردة-، ما دام على وجه الحُنُوّ والشفقة والرقة، لا على وجه الشهوة؛ لأن الميت غير مشتهى طبعًا؛ وقد روى ابن ماجه عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: رجع رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- من البقيع، فوجدني وأنا أجد صداعًا في رأسي، وأنا أقول: وا رأساه، فقال: «بل أنا يا عائشة وا رأساه»



ثم قال: «ما ضرك لو مت قبلي، فقمت عليك، فغسلتك، وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك».

وروى أبو داود أن عائشة -رضي الله تعالى عنها- قالت: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله -صلى الله عليه وآله وسلم- إلا نساؤه».

وروى البيهقي أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- أوصى أن تغسله زوجته أسماء بنت عميس -رضي الله عنها-، فغسلته، ولم يخالف ذلك أحد من الصحابة.

وروى مالك في «الموطأ» عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ امْرَأَةَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنهم أجمعين، غَسَلَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ حِينَ تُوُفِّي.

فإذا جاز أن يُغَسِّل كل واحد من الزوجين الآخر وأن يكفنه مع ما يلزم عن ذلك من مباشرة واطلاع كان ذلك مُؤْذِنًا بجواز مطلق اللمس -ومنه: التقبيل-، ما دام على الوجه الذي ذكرناه من الشفقة ونحوها.

قال الإمام النووي في «شرح المهذب» [٥/ ١١١، ط. المنيرية]: «(فرع): يجوز لأهل الميت وأصدقائه تقبيل وجهه؛ ثبتت فيه الأحاديث، وصرح به الدارمي في الاستذكار والسرخسي في الأمالي» اهـ.

وجاء في «المنهاج» وشرحه «تحفة المحتاج» للعلامة ابن حجر الهيتمي [٢/ ١٨٣، ط. دار إحياء التراث العربي]: «(وَيَجُوزُ لِأَهْلِ الْمَيِّتِ وَنَحْوِهِمْ) كَأَصْدِقَائِهِ (تَقْبِيلُ وَجْهِهِ)» اهـ.

وقال العلامة الشرواني مُحَشِّيًا: «وَلَا بَأْسَ بِتَقْبِيلِ الْمَيِّتِ فِي أَيِّ مَحِلٍّ كَانَ، كَمَا يُفِيدُهُ إِطْلَاقُهُ؛ لِمَا هُوَ مَعْلُومٌ أَنَّ الْكَلَامَ حَيْثُ لَا شَهْوَةَ وَأَنَّهُ لِلتَّبَرُّكِ أَوْ الرِّقَّةِ وَالشَّفَقَةِ عَلَيْهِ» اهـ.

وجاء في «كشاف القناع» للعلامة البهوتي [٢/ ٨٥، ط. دار الكتب العلمية]: «(ولا بأس بتقبيله والنظر إليه -أي: الميت-) ممن يباح له ذلك في حال حياته (وبعد تكفينه)» اهـ.

وعليه: فلا حرج شرعًا على الزوجة أن تمس زوجها المتوفى أو تقبله على وجه الشفقة والرقة بغرض وداعه الوداع الأخير، والله سبحانه وتعالى أعلم.





تغسيل الرجل لأمه

السؤال

هل يجوز أن يغسِّل الرجل أُمَّه؟

الجواب

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد..، فمادة: غسل تدل في اللغة على تطهير الشيء وتنقيته. والتغسيل: المبالغة في غسل الأعضاء. يراجع: مادة: غسل في: (معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ٢٤٢، ط. دار الفكر)، و(تاج العروس للزبيدي ٣٠/ ١٠٢، ط. دار الهداية).

وشرعًا: هو سيلان الماء على جميع البدن مع النية. ينظر: (مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ٢١٢، ط. دار الكتب العلمية).

وتغسيل الميت فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، قال الدردير في الشرح الكبير لمختصر خليل: والصلاة عليه فرض كفاية، كدفنه وكفنه (الشرح الكبير ١/ ٤٠٧ بتصرف، ط. عيسى الحلبي).

وروى البخاري من حديث أم عطية نسيبة الأنصارية أنها قالت: توفيت إحدى بنات النبي -صلى الله عليه وسلم-، فخرج فقال: «**اغسلنها ثلاثا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورًا، أو شيئا من كافور**».





وروى أبو داود عن الحصين بن وحوح: «أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال: إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله».

والأصل في تغسيل المرأة أنها لا يغسلها إلا المرأة؛ لأن الله حرم النظر إلى عورة المرأة وحرم مسها، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وروى الطبراني عن معقل بن يسار المزني: «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له».

قال النووي في «روضة الطالبين»: «الأصل أن يغسل الرجالُ الرجالَ، والنساءُ النساءَ، والنساء أولى بغسل المرأة بكل حال» (روضة الطالبين للنووي ٢/ ١٠٥، ط. المكتب الإسلامي).

فإن لم يوجد نساء يغسلنها، فيغسلها الرجل المحرم كابنها وأخيها؛ لأنه يجوز له النظر إليها، ويجوز مسها في حال الحياة، وذلك فيما عدا العورة المحرمية من السرة إلى الركبة من جهة الأمام ومن جهة الخلف، وبالموت لا ينقطع هذا الجواز، والأفضل أن لا يباشر جسدها، بل يضع خرقة كثيفة يلفها على يده، ويغسلها من تحت ثوب ليمنع النظر.

قال الخرشي وهو يذكر ترتيب من يغسِّل المرأة: «ثم يغسلها المحرم من أهلها الرجال من تحت ثوب؛ ليمنع النظر، ويلف خرقة على يديه غليظة،



ولا يباشرها بيده». (شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/ ١١٧، ط. دار الفكر).

قال الشيخ الدردير: «ثم إن لم توجد أجنبية غسلها محرم، ويستر وجوبًا جميع بدنها، ولا يباشر جسدها بالدلك، بل بخرقة كثيفة يلفها الغاسل على يده ويدلك بها». (الشرح الصغير ١/ ٥٤٦، ط. دار المعارف).

وقال الإمام النووي: «الأصل أن يغسل الرجالَ الرجالُ، والنساءَ النساءُ، والنساء أولى بغسل المرأة بكل حال، وليس للرجل غسل المرأة إلا لأحد أسباب ثلاثة، أحدها: الزوجية، فله غسل زوجته المسلمة والذمية، ولها غسله وإن تزوج أختها أو أربعًا سواها على الصحيح، الثاني: المحرمية، وظاهر كلام الغزالي، تجويز الغسل للرجال المحارم مع وجود النساء، لكن لم أر لعامة الأصحاب تصريحًا بذلك، وإنما يتكلمون في التَّرتيب، ويقولون: المحارم بعد النساء أولى، الثالث: ملك اليمين». (روضة الطالبين للنووي ٢/ ١٠٣- ١٠٤، ط. المكتب الإسلامي).

وعليه: فالأصل أن لا يغسل المرأة إلا مثلها لكن عند فقد النساء يغسلها المحرم من أهلها الرجال؛ ولذلك يجوز للرجل أن يغسل أمه، بشرط أن لا يباشر بيده جسدها إلا بخرقة. والله تعالى أعلم.





الجهر بالتهليل والذكر خلف الجنائز

السؤال

هل يجوز الجهر بالتهليل والذكر خلف الجنائز؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد... فمن صيغ الذكر التهليل، وهو قول: لا إله إلا الله، والتسبيح، وهو قول: سبحان الله، أو سبحان الله وبحمده، والتحميد، وهو قول: الحمد لله، وغيرها.

والجهر هو رفع الصوت بحيث يسمع نفسه ومن يليه، وليس لأعلاه حد، والسر إسماع الشخص نفسه [حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٣١٨، ط. دار المعارف بتصرف].

وجاءت صيغ الذكر مطلقة من غير تقييد بسر أو جهر إلا في المواضع التي يستحب الجهر فيها والمواضع التي يستحب الإسرار فيها، وورد ما يستحب الصمت عنده، وعدم رفع الصوت بذكر ولا نحوه كما في المشي خلف الجنازة فيما رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، عن النبي عليه السلام قال: «**لا تُتبعُ الجَنازةُ بصوت ولا نارٍ**».

وروى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي قال: كان يكره أن يتبع الرجل الجنازة يقول: استغفروا له غفر الله لكم.

وروى ابن أبي شيبة عن بكير بن عتيق قال: كنت في جنازة فيها سعيد بن جبير فقال رجل: استغفروا له غفر الله لكم. قال سعيد بن جبير: لا غفر الله لك.

وروى ابن أبي شيبة عن عطاء أنه كره أن يقول: استغفروا له غفر الله لكم.

وروى ابن أبي شيبة عن الحسن أنه كره أن يقول: استغفروا غفر الله لكم.

وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن حرملة: أنه كان في جنازة فسمع رجلا يقول، فقال سعيد بن المسيب: ما يقول أخوكم هذا؟

وروى ابن أبي شيبة عن مغيرة قال: كان رجل يمشي خلف الجنازة ويقرأ سورة الواقعة فسئل إبراهيم عن ذلك فكرهه.

وروى ابن أبي شيبة عن أبي أيوب عن أبي قلابة قال: كنا في جنازة، فرفع ناس من القصاص أصواتهم فقال أبو قلابة: كانوا يعظمون الميت بالسكينة.

وروى ابن أبي شيبة عن قيس بن عباد، قال: كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يستحبون خفض صوت عند ثلاث: عند القتال، وعند القرآن، وعند الجنائز.

قال ابن نجيم الحنفي: «وينبغي لمن تبع جنازة أن يطيل الصمت ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن وغيرهما في الجنازة، والكراهة فيها كراهة تحريم في فتاوى العصر وعند مجد الأئمة التركماني. وقال علاء الدين الناصري: ترك الأولى، اهـ. وفي الظهيرية: فإن أراد أن يذكر الله يذكره في نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾

[الأعراف: ٥٥]، أي الجاهرين بالدعاء» [البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢/ ٢٠٧، ط. دار الكتاب الإسلامي].

وقال الشيخ الدردير المالكي: «وكره صياح خلف الجنازة بـ»استغفروا لها» ونحوه، ويعقب الصاوي عليه فيقول: لأنه ليس من فعل السلف» [حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٥٦٨، ط. دار المعارف].

وقال الخطيب الشربيني الشافعي: «ويكره اللغط -بفتح الغين وسكونها-، وهو ارتفاع الأصوات في السير مع الجنازة؛ لما رواه البيهقي من أن الصحابة كرهوا رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذكر. قال في المجموع: والمختار بل الصواب ما كان عليه السلف من السكوت في حال السير مع الجنازة، ولا يرفع صوته بقراءة ولا ذكر ولا غيرهما، بل يشتغل بالتفكر في الموت وما يتعلق به وما يفعله جهلة القراء بالتمطيط وإخراج الكلام عن موضوعه فحرام يجب إنكاره، وكره الحسن وغيره قولهم: استغفروا لأخيكم، وسمع ابن عمر قائلا يقول: استغفروا له غفر الله لكم، فقال: لا غفر الله لك. رواه سعيد بن منصور في سننه» [مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ١/ ٣٦٠، ط. دار الفكر].

وقال الرحيباني الحنبلي: «وكره رفع صوت عند رفعها ومع الجنازة، ولو بقراءة أو ذكر، لأنه بدعة. وسن لمتبعيها قراءة قرآن وذكر الله سرا. وقول القائل مع الجنازة: استغفروا له، ونحوه، بدعة عند أحمد، وكرهه وحرمه أبو حفص. نقل ابن منصور: وما يعجبني، وروى سعيد أن ابن عمر وسعيد



بن جبير قالا لقائل ذلك: لا غفر الله لك» [مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ١/ ٨٩٧، ط. المكتب الإسلامي].

وبناءً عليه: فإن الجهر بالذكر خلف الجنازة مكروه ويستحب الإسرار به أو الصمت. والله تعالى أعلم.





الدعاء عند القبر عند دفن الميت جماعة

السؤال

ما حكم دعاء الْمُشَيِّعِين جماعة للميت أثناء الدفن وبعده؟ وهل يستقبل من يدعو القبلة أو لا؟

الجواب

الدُّعاء لغةً: مَصْدَرٌ، يقال: «دَعَوْتُ الله أَدْعُوه دعاءً ودعوى»، أي: ابتهلتُ إليه بالسُّؤال ورغبتُ فيما عنده من الخير، وهو بمعنى النِّداء يُقَال: «دعا الرَّجل دعوًا ودعاءً»، أي: ناداه، ودعوتُ فلانًا: صِحْتُ به واستدعيته، ودعوت زيدًا: ناديته وطلبت إقباله، ودعا المؤذِّن النَّاس إلى الصَّلاة فهو داعي الله، والجمع: دعاة وداعون، ودعاه يدعوه دعاءً ودعوى: أي: رغب إليه، ودعا زيدًا: استعَانَهُ، ودعا إلى الأمر: سَاقَهُ إليه. (لسان العرب ١٤/ ٢٦١، ط. دار صادر، والمصباح المنير ١/ ١٩٤، ط. المكتبة العلمية، وتاج العروس ٣٨/ ٤٦، ط. دار الهداية)

والدُّعاء في الاصطلاح: الكلامُ الإنشائيُّ الدَّالُّ على الطَّلبِ مع الخضوع، ويُسمَّى أيضًا سؤالا. (ينظر: قواعد الفقه للبركتي ص٢٩٢، ط. دار الهدف).

قال الخطَّابيُّ في (شأن الدعاء، ص٤، ط. دار الثقافة الدينية): «حقيقة الدُّعاء استدعاء العبد من ربِّه العناية واستمداده إيَّاه المعونة، وحقيقته إظهار

الافتقار إليه، والبراءة من الحول والقوَّة التي له، وهو سمة العبوديَّة وإظهار الذِّلَّة البشريَّة، وفيه معنى الثَّناء على الله، وإضافة الجود والكرم إليه».

والدُّعاء من أفضل العبادات؛ فعن النعمان بن بشير -رضي الله عنه- قال: قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «**الدُّعَاءُ هو العبادة**»، ثم قرأ: ﴿ **وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ** ﴾ [غافر: ٦٠]. (أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه، والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي).

ومن السُّنَّة عند تشييع الجنازة أن يقف الْمُشَيِّعُون للجنازة عند القبر ساعة بعد دفن الميت يدعون له فيها؛ فعن سيدنا عثمان بن عفان -رضي الله عنه- قال: كانَ النبيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- إذا فَرَغَ مِن دَفنِ المَيِّتِ وَقَفَ عليه فقالَ: «**استَغفِرُوا لأخِيكم وسَلُوا له التَّثبِيتَ فإنَّه الآنَ يُسألُ**» (أخرجه أبو داود في سننه حديث، والحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح).

وروى مسلم عن عمرو بن العاص -رضي الله عنه- أنه قال: «إذا دَفَنتُمُونِي فَشُنُّوا عَلَيَّ التُّرَابَ شَنًّا، ثُم أَقِيمُوا حَولَ قَبرِي قَدرَ ما تُنحَرُ جَزُورٌ ويُقسمُ لَحمُها حتَّى أَستَأنِسَ بكم وأَنظُرَ ماذا أُراجِعُ به رُسُلَ رَبِّي». (صحيح مسلم)، وذلك إنما يكون بعد الدفن.

ولا بأس أن يسبقَ الدعاء موعظة موجزة تُذكِّر بالموت والدار الآخرة؛ لِمَا في ذلك مِن ترقيق القلوب وتهيئتها للتَّضرع إلى الله تعالى وجمع الهِمَّة في الدعاء، فعن علي -كرم الله وجهه- قال: «كُنَّا في جَنازةٍ في بَقِيعِ الغَرقَدِ، فأَتانا النبيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- فقَعَدَ وقَعَدنا حَولَه، ومَعَه مِخصَرةٌ، فنَكَّسَ،



فجَعَلَ يَنكُتُ بمِخصَرَتِه، ثُم قالَ: ((ما مِنكم مِن أَحَدٍ ما مِن نَفسٍ مَنفُوسةٍ إلا كُتِبَ مَكانُها مِنَ الجَنَّةِ والنَّارِ وإلا قد كُتِبَ شَقِيَّةً أو سَعِيدةً))، فقالَ رَجُلٌ: يا رسولَ اللهِ، أفَلا نَتَّكِلُ على كِتابِنا؟ فقال: ((اعمَلُوا؛ فكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ له)). (متفق عليه).

وقد بَوَّبَ على ذلك الإمام البخاري في صحيحه بقوله: «بَابُ مَوعِظَةِ المُحَدِّثِ عندَ القَبرِ وقُعُودِ أَصحابِه حَولَه».

ونص في الفتاوى الهندية: «ويستحب إذا دفن الميت أن يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها يتلون القرآن ويدعون للميت». (١/ ١٦٦، ط. دار الفكر).

قال الإمام النووي: «ويُسْتَحَبُّ أن يقعد عنده بعد الفراغ سَاعَةً، قدر ما يُنحَر جَزُورٌ ويُقَسَّم لحمُها، ويَشْتَغِلُ القاعدون بتلاوة القرآن، والدُّعاء لِلْمَيِّت والوعظ، وحكايات أهل الخير، وأحوال الصالحين...، قال الشافعي والأصحاب: يُستَحَبُّ أن يقرؤوا عنده شيئًا مِن القرآن، قالوا: فإن ختموا القرآنَ كلَّه كَانَ حَسنًا». (الأذكار ١/ ١٦١، ط. دار الفكر).

ومسألة استقبال القبلة في الدعاء للميت عند قبره أو عدمه الأمر فيه واسع، وللعلماء فيه مَسلَكان.

فمنهم مَن يَرى التمسكَ بعموم الأدلة الدَّالةِ على استحباب استقبال القبلة عند الدعاء، ومنهم مَن يَرى أن المستحب في الدعاء للميت أن يكون وجه الدَّاعي إلى وجه الميت؛ مستدلين بحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: مَرَّ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بقبور المدينة فأقبل

عليهم بوجهه فقال: "السَّلامُ عليكم يا أَهلَ القُبُورِ، يَغفِرُ اللهُ لنا ولكم، أنتم سَلَفُنا ونحن بالأَثَرِ" (رواه الترمذي وقال: حسن غريب، والضياءُ المَقدِسِيُّ في الأحاديث المختارة).

وقال العلامة القاري: «فيه دلالة على أن المستحب في حال السلام على الميت أن يكون وجهُه لوجه الميت، وأن يستمر كذلك في الدعاء أيضًا، وعليه عمل عامة المسلمين، خلافًا لما قاله ابن حجر من أن السُّنة عندنا أنه حالة الدعاء يستقبل القبلةَ كما علم من أحاديث أخر في مطلق الدعاء. انتهى. وفيه أن كثيرًا من مواضع الدعاء ما وقع استقباله -عليه الصلاة والسلام- للقبلة منها ما نحن فيه، ومنها حالة الطواف والسعي، ودخول المسجد وخروجه، وحال الأكل والشرب، وعيادة المريض، وأمثال ذلك، فيتعين أن يقتصر الاستقبال وعدمه على المورد إن وجد، وإلا فخير المجالس ما استقبل القبلة كما ورد به الخبر. اهـ» (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦/ ٣٠، ٣١).

وما دام الأمر خلافيًّا فلا ينبغي التشدد فيه، والقاعدة الشرعية: «أنه لا يُنكَر المختلف فيه»، والصواب في ذلك تركُ الناس على سَجاياهم؛ فمَن شاء أن يتَّجه إلى القبلة فله ذلك، ومَن شاء أن يجعلَ وجهه قِبَل وجه الميت أخذًا بظاهر الحديث وتأدُّبًا مع الميت خاصة إن كان من أولياء الله تعالى فله ذلك، بل هو أولى عندئذٍ، ولا يُنكِر هذا على هذا، ولا ذلك على ذاك؛ فإن العبرة في الدعاء حيث يجد المسلمُ قلبه، والتنازع في مثل هذا المقام يُضعِف الهمَّةَ في الدعاء وحُسنَ التوجهِ إلى الله تعالى.

أما عن الدعاء: هل يكون سرًّا أو جهرًا؟ وهل يقوم الشخص بالدعاء منفردًا أو في جماعة؟ فنقول: إن الأمر في ذلك واسع، والتنازع من أجل ذلك لا يرضاه الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، بل هو من البدع المذمومة؛ إذ من البدعة تضييق ما وسَّع الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا شَرَع اللهُ سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثرَ مِن وجهٍ فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

والدعاء في الجمع أرجى للقبول وأيقظُ للقلب وأجمعُ للهمة وأَدعى للتضرع والذلة بين يدي الله تعالى، خاصة إذا كانت هناك موعظة؛ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يَدُ اللهِ مَعَ الجَماعةِ». (رواه الترمذي في سننه وحسَّنه).

وبناءً على ما سبق فإنه يجوز أن يقوم الْمُشَيِّعُون للجنازة عند الدفن بالدعاء للميت جماعة سواء استقبلوا القبلة أو لا، كما يجوز أن يسبق هذا الدعاء موعظة تذكر المشيعين بالآخرة وتحثهم على الإخلاص والخشوع في الدعاء، ولا بدعة في هذا، ولا يجوز حدوث الخلاف والشقاق على مثل هذه المسائل؛ لأن الأمر فيها واسع. والله تعالى أعلم.



تصوير الميت

السؤال

ما حكم تصوير الميت؟

الجواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه وبعد... التصوير لغة: صنع الصورة، وصورة الشيء: هي هيئته الخاصة التي يتميز بها عن غيره، وفي أسمائه تعالى: المصور، ومعناه: الذي صور جميع الموجودات ورتبها، فأعطى كل شيء منها صورته الخاصة وهيئته المفردة، على اختلافها وكثرتها [لسان العرب ٤/ ٤٧٣، مادة: ص و ر، ط. دار صادر].

والصورة إما أن تكون مجسمة أو غير مجسمة، أو ذات ظل أو غير ذات ظل، والمراد بالصورة المجسمة أو ذات الظل ما كانت ذات ثلاثة أبعاد، أي لها حجم، بحيث تكون أعضاؤها نافرة يمكن أن تتميز باللمس، بالإضافة إلى تميزها بالنظر، وأما غير المجسمة، أو التي ليس لها ظل فهي المسطحة، أو ذات البعدين، وتتميز أعضاؤها بالنظر فقط، دون اللمس؛ لأنها ليست نافرة، كالصور التي على الورق، أو القماش، أو السطوح الملساء.

والتصوير الفوتوغرافي مجرد حبس للظل، فهو جائز بالقياس على صورة المرآة، فصورة المرآة والصورة الفوتوغرافية انعكاس للظل، وهما ليسا مضاهاة لخلق الله، فهما نقل للصورة كما خلقها الله، وأما الأحاديث التي وردت في النهي عن التصوير، فهو ما كان مضاهاة لخلق الله، أو ذريعة إلى



تعظيم غير الله، وأما التصوير فهو نقل للصورة التي خلقها الله على صفتها، وحبس لظلها عن طريق الوسائط التكنولوجية؛ وبالتالي فإن فعله هذا لا يكون تصويرًا بالمعنى الوارد في الأحاديث الناهية عن التصوير، فهو خارج عن دائرة الحرمة في هذه الأحاديث، والأصل في الأشياء الإباحة.

ويستحب للغاسل أن يذكر ما رآه من أمارات الصلاح والكرامات التي ظهرت على الميت؛ لأنه أقرب لتسلية أهل الميت، والاقتداء بأعماله الصالحات، والترحم عليه والدعاء له إذا ذكر خيره، والاتعاظ به، ويحرم ذكر ما رآه من علامات السوء، حتى لا يؤذي أهل الميت، وحتى لا يؤدي إلى غيبة الناس فيه فيذكرونه بالسوء، فقد روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت**".

وأخرج مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة**".

وروى ابن أبي الدنيا عن الحسن رضي الله عنه أنه قال: إن من الخيانة أن تحدث بسر أخيك.

قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين [٣/ ١٣٢، ط. دار المعرفة]: «وإفشاء السر منهي عنه؛ لما فيه من الإيذاء والتهاون بحق المعارف والأصدقاء». [إحياء علوم الدين ٣/ ١٣٢، ط. دار المعرفة].

وقال الخطيب الشربيني: «(وليكن الغاسل أمينا) ندبا ليوثق به في تكميل الغسل وغيره من المشروع، وكذا معين الغاسل، فإن غسله فاسق أو

كافر وقع الموقع، ويجب أن يكون عالما بما لا بد منه في الغسل، (فإن رأى) الغاسل من بدن الميت (خيرا)، كاستنارة وجهه، وطيب رائحته، (ذكره) ندبا؛ ليكون أدعى لكثرة المصلين عليه والدعاء له، (أو غيره) كأن رأى سوادا أو تغير رائحة أو انقلاب صورة، (حرم ذكره)؛ لأنه غيبة لمن لا يتأتى الاستحلال منه، وفي صحيح مسلم: "**من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة**"، وفي سنن أبي داود والترمذي: "**اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم**"، وفي المستدرك: "**من غسل ميتا وكتم عليه غفر الله له أربعين مرة**"». [مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ٢/ ٤٦، ط. دار الكتب العلمية].

وقال الطحطاوي الحنفي: «قال العلماء: إذا رأى الغاسل من الميت ما يعجبه كاستنارة وجهه، وطيب ريحه، وسرعة انقلابه على المغتسل، استحب أن يتحدث به، وإن رأى ما يُكرَه كنَتنِه، وسواد وجهه وبدنه، أو انقلاب صورته، حرم أن يتحدث به، كذا في شرح المشكاة» [حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح للطحطاوي الحنفي ١/ ٥٧٩، ط. دار الكتب العلمية].

وقال ابن الحاج المالكي: «وينبغي أن يكون الغاسل ومن يعينه من أهل الديانة، والأمانة؛ لأن المحل مضطر إلى ذلك؛ لأن الميت قد يتغير حاله، وهو الغالب، فإذا رآه أحد فقد يخيل إليه أن ذلك من شقاوته، وينبغي له أنه إن رأى خيرًا فإن شاء ذكره، وإن شاء تركه، وإن رأى غير ذلك سكت عنه ولا يبوح به لأحد». [المدخل لابن الحاج ٣/ ٢٧٣، ط. دار التراث].

وقال ابن مفلح الحنبلي: «ويلزم الغاسل ستر الشر، لا إظهار الخير، فعن أبي الأسود عن عمر مرفوعا: "**أيما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله**



الجنة، قال: فقلنا: وثلاثة؟ قال: وثلاثة قلنا: واثنان؟ قال: واثنان. ثم لم نسأله عن الواحد" رواه البخاري». [الفروع لابن مفلح الحنبلي ٢/ ٢١٨، ط. عالم الكتب].

قال ابن بطال في شرح صحيح البخاري [٩/ ٦٤، ط. مكتبة الرشد]: «الذي عليه أهل العلم: أن السر لا يباح به إذا كان على صاحبه منه مضرة، وأكثرهم يقول: إنه إذا مات لا يلزم من كتمانه ما كان يلزم في حياته إلا أن يكون عليه فيه غضاضة في دينه» اهـ.

قال ابن حجر في الفتح [١١/ ٨٢، ط. دار المعرفة]: «الذي يظهر، انقسام ذلك بعد الموت إلى ما يباح، وقد يستحب ذكره، ولو كرهه صاحب السر، كأن يكون فيه تزكية له من كرامة أو منقبة أو نحو ذلك، وإلى ما يكره مطلقا، وقد يحرم، وهو الذي أشار إليه ابن بطال».

ولأن أسرار الميت أمانة ينبغي أن يحفظها، قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨]، وأخرج الحاكم في مستدركه وصححه عن أبي رافع أسلم مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**من غسّل ميتا فكتم عليه، غفر الله له أربعين مرة**". [رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم].

وروى ابن ماجه وأحمد والطبراني في المعجم الكبير، عن علي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من غسل ميتا، وكفنه، وحنطه، وحمله، وصلى عليه، ولم يفش عليه ما رأى، خرج من خطيئته مثل يوم ولدته أمه**". [رواه ابن ماجه وأحمد في مسنده].



وإذا ندب ذكر ما رآه من خير، ندب حبس ظله وصورته المشاهدة في وقت الندب؛ لتحصيل المصالح من الاتعاظ، وتذكر الخير الذي كان عليه والترحم عليه وذكر مآثره الحسنة، فرؤية وجوه شهداء الجهاد الباسمة المستبشرة تجعل النفوس تشتاق إلى الجهاد في سبيل الله، وإذا حرم ذكر ما رآه من شر، فيحرم حبس ظله وصورته المشاهدة؛ لدفع المضار التي تحدث من إلحاق الخطأ بأهله، أو الوقوع في غيبة الميت المحرمة، أو غير ذلك من المضار الكثيرة؛ لأن الوسائل لها حكم المقاصد، كما قرر الفقهاء. قال العز بن عبد السلام: «للمصالح والمفاسد أسباب ووسائل، وللوسائل أحكام المقاصد من النّدب والإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة، ورب وسيلة أفضل من مقصودها كالمعارف والأحوال وبعض الطاعات، فإنها أفضل من ثوابها، والإعانة على المباح أفضل من المباح؛ لأن الإعانة عليه موجبة لثواب الآخرة، وهو خير وأبقى من منافع المباح، ويتفاوت الثواب والعقاب والزواجر العاجلة والآجلة، بتفاوت المصالح والمفاسد في الغالب، واعلم أن فضل الوسائل مترتب على فضل المقاصد، والأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف، والنهي عن المنكر وسيلة إلى دفع مفسدة ذلك المنكر، فالأمر بالإيمان أفضل من كل أمر، والنهي عن الكفر أفضل من كل نهي» [قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٤٣، ط. مكتبة الكليات الأزهرية].

ثم قال: «يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى المقاصد أفضل من سائر الوسائل، فالتوسل إلى



معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته أفضل من التوسل إلى معرفة أحكامه، وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة، كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها، فتبليغ رسالات الله من أفضل الوسائل، لأدائه إلى جلب كل صلاح دعت إليه الرسل، وإلى درء كل فاسد زجرت عنه الرسل، والإنذار وسيلة إلى درء مفاسد الكفر والعصيان، والتبشير وسيلة إلى جلب مصالح الطاعة والإيمان، وكذلك تعليم ما يجب تعليمه، وتفهيم ما يجب تفهيمه، يختلف باختلاف رتبه، ويدل على فضل التوسل إلى الجهاد قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وإنما أثيبوا على الظمأ والنصب وليسا من فعلهم؛ لأنهم تسببوا إليهما بسفرهم وسعيهم. وعلى الحقيقة فالتأهب للجهاد بالسفر إليه، وإعداد الكراع والسلاح والخيل، وسيلة إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين، وغير ذلك من مقاصد الجهاد، فالمقصود ما شرع الجهاد لأجله، والجهاد وسيلة إليه، وأسباب الجهاد كلها وسائل إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى مقاصده، فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل. ويدل على فضل التوسل إلى الجمعات والجماعات قوله صلى الله عليه وسلم: "**من تطهر في بيته، ثم راح إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فروض الله، كانت خطواته إحداهما تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة**" أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة». [المرجع السابق ١/ ١٢٤- ١٢٦ بتصرف].

وقال القرافي المالكي: «واعلم أن الذريعة كما يجب سدُّها، يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المُفْضية إليها، وحكمها كحكم ما أفْضَتْ إليه من تحريمٍ أو تحليلٍ، غير أنها أخفض رتبةً من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة، وينبِّهُ على اعتبار الوسائل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فأثابهم الله على الظمأ والنَّصَب وإن لم يكونا من فعلهم؛ لأنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصَوْن المسلمين، فالاستعداد وسيلة الوسيلة». [شرح تنقيح الفصول ٢/ ٥٠٦، ط. شركة الطباعة الفنية].

وقال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها معتبرةً بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقُرُبات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، والقاعدة الشرعية: أنَّ وجوب الوسائل تبع




لوجوب المقاصد». [إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٠٨، ط. دار الكتب العلمية].

وتصوير الميت لا يتنافى مع إكرام الميت المطلوب شرعًا، يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي وطأ قبرا بقدمه: **"لأن يطأ الرجل على جمرة تحرق ثيابه، خيرا له من أن يطأ قبرا المسلم"** [أخرجه مسلم]. وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"كسر عظم الميت ككسره حيا"**. ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبر وأن يقضى عليه حاجة الإنسان، فروى مسلم عَنْ أَبِي مَرْثَدٍ الغَنَوِيّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"لا تَجلسوا على القبور ولا تُصلوا إليها"**.

فالمقصود من إكرام الميت عدم إهانته، وما نحن بصدده لا يقصد به الإهانة، وإنما يقصد به تكريمه وتخليد ذكره والترحم عليه والاتعاظ والاقتداء بأعماله، ولا شك أن هذا المقصود يحمل معنى تكريم الإنسان، لا إهانته.

وما يقال من أن مطلوبية سرعة مواراته قد تدل على المنع في تصويره مطلقًا، فهذا مردود؛ لأن العلة في سرعة مواراته هي خيفة تغيره، حيث أخرج أبو داود عن الحُصَيْن بن وَحْوَح رضي الله عنه أن طَلْحَة بن البَرَاء مرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده، فقال: **"إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به، وعجلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله"**، والعلة في تصويره تذكره، والاتعاظ به، ورؤية الخير الذي كان

عليه الميت، فالعلة في هذا غيرها في ذاك. فلا مانع من التصوير ما دام أنه لا يتعارض مع سرعة مواراته وإكرامه بدفنه.

وعليه: فإن تصوير الميت مندوب إذا رأى فيه خيرًا يريد أن يفشيه للاتعاظ به، ولتشوق النفس إلى مثل هذه الخاتمة الحسنة، ويحرم تصويره إذا رأى شرًّا حتى لا يهتك السترَ الذي ستره الله به، كما ينبغي التنبيه على منع تصوير الميت إذا كان في ذلك مدعاة لتجديد الأحزان. والله تعالى أعلم.



تكرار صلاة الجنازة

السؤال

إذا مات شخص خارج بلدته فإن أصدقاءه وجيرانه يقومون بتجهيزه والصلاة عليه في مكان وفاته، فإذا نقل جثمانه ليدفن في بلدته فإن الغالب أن أهله يصلون عليه مرة أخرى، فهل هذا جائز؟

الجواب

هذه الصورة تعرف في كتب الفقه في كتاب الجنائز بتكرار الصلاة على الميت، وحكم هذا التكرار الكراهة، إلا لحاجة كصلاة من فاتته الجنازة خاصة إن كان وليا للميت، أو حضر من ترجو بركته من أهل الفضل والصلاح، ومن فاتته الصلاة من هؤلاء ونحوهم حتى دفن الميت فلهم الصلاة على القبر.

والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ميت بعد دفنه والصلاة عليه، ولا يقال بالخصوصية؛ لأنه لو كان لخصوصية ما ترك الصحابة يصلون معه، وقد ورد ذلك في عدة أحاديث منها ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة: "**أن رجلًا أسود -أو امرأةً سوداء- كان يقم المسجد فمات، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه، فقالوا: مات، قال: أفلا كنتم آذنتموني به؟ دلوني على قبره -أو قال قبرها- فأتى قبرها فصلى عليها**".

قال الخطابي: «وفيه بيان جواز الصلاة على القبر لمن لم يلحق الصلاة على الميت قبل الدفن». [معالم السنن ١/ ٣١٥، المطبعة العلمية- حلب].



وقال ابن حجر: «وفيه المكافأة بالدعاء والترغيب في شهود جنائز أهل الخير وندب الصلاة على الميت الحاضر عند قبره لمن لم يصل عليه». [فتح الباري ١/ ٥٥٣، ط. دار المعرفة].

وأما الكراهة فلأن التكرار لغير حاجة لم ينقل عن السلف، ولأنه لم يعهد من الشرع التنفل بهيئتها.

وبنحو ما ذكرنا صرحت طائفة من أهل العلم:

قال ابن حبان: «ذكر الخبر الدال على أن العلة في صلاة المصطفى صلى الله عليه وسلم على القبر لم يكن دعاءه وحده دون دعاء أمته: أخبرنا عمران بن موسى بن مجاشع قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا هشيم قال: حدثنا عثمان بن حكيم الأنصاري عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت وكان أكبر من زيد قال: ((**خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع إذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا: فلانة. فعرفها فقال: ألا آذنتموني بها؟ قالوا: كنت قائلًا صائمًا، قال: فلا تفعلوا، لا أعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به، فإن صلاتي عليه رحمة. قال: ثم أتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعًا**)). قال أبو حاتم رضي الله تعالى عنه: قد يتوهم غير المتبحر في صناعة العلم أن الصلاة على القبر غير جائزة للفظة التي في خبر أبي هريرة: ((**فإن الله ينورها عليهم رحمةً بصلاتي**)) واللفظة التي في خبر يزيد بن ثابت ((**فإن صلاتي عليهم رحمة**)) وليست العلة ما يتوهم المتوهمون فيه أن إباحة هذه السنة للمصطفى صلى الله عليه وسلم خاص دون أمته إذ لو كان ذلك لزجرهم صلى الله عليه وسلم عن أن يصطفوا خلفه ويصلوا معه

على القبر، ففي ترك إنكاره صلى الله عليه وسلم على من صلى على القبر أبين البيان لمن وفقه الله للرشاد والسداد أنه فعل مباح له ولأمته معًا دون أن يكون ذلك بالفعل لهم دون أمته». [صحيح ابن حبان ٧/ ٣٥٦، ط. مؤسسة الرسالة].

وقال الشافعي: «وإذا حضر رجل ولي أو غير ولي مع نسوة بعلا رجلا ميتًا أو امرأةً فهو أحق بالصلاة عليها من النساء إذا عقل الصلاة، وإن لم يبلغ مملوكًا كان أو حرا، فإن لم يكن يعقل الصلاة صلين على الميت صفا منفردات، وإن أمتهن إحداهن، وقامت وسطهن لم أر بذلك بأسًا، فقد «صلى الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرادًا لا يؤمهم أحد»؛ وذلك لعظم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنافسهم في أن لا يتولى الإمامة في الصلاة عليه واحد، وصلوا عليه مرةً بعد مرة، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموتى، والأمر المعمول به إلى اليوم أن يصلى عليهم بإمام، ولو صلي عليهم أفرادًا أجزأهم الصلاة عليهم إن شاء الله تعالى، وأحب أن تكون الصلاة على الميت صلاةً واحدةً، هكذا رأيت صلاة الناس، لا يجلس بعد الفراغ منها لصلاة من فاتته الصلاة عليه، ولو جاء ولي له ولا يخاف على الميت التغير فصلى عليه رجوت أن لا يكون بذلك بأس إن شاء الله تعالى». [الأم للشافعي ١/ ٢٤٤ ط بولاق].

وقال الخطيب الشربيني: «وهذه الصلاة لا يتطوع بها. قال في المجموع: معناه أنه لا يجوز الابتداء بصورتها من غير جنازة بخلاف صلاة الظهر يأتي بصورتها ابتداءً بلا سبب. ثم قال: لكن ما قالوه ينقض بصلاة النساء مع

الرجال، فإنها لهن نافلة وهي صحيحة. وقال الزركشي: معناه أنها لا تفعل مرةً بعد أخرى، أي من صلاها لا يعيدها، أي لا يطلب منه ذلك، ولكن سيأتي أنه لو أعادها وقعت له نافلةً، وكأن هذا مستثنًى من قولهم: إن الصلاة إذا لم تكن مطلوبةً لا تنعقد. أما لو صلى عليها من لم يصل أولًا فإنها تقع له فرضًا». [مغني المحتاج ٢/ ٢٨، ط. دار الكتب العلمية].

ثم قال بعد ذلك: «(وإذا صلي عليه) أي الميت (فحضر من) أي شخص (لم يصل) عليه (صلى) عليه ندبًا؛ لأنه صلى الله عليه وسلم «صلى على قبور جماعة»، ومعلوم أنهم إنما دفنوا بعد الصلاة عليهم، وتقع هذه الصلاة فرضًا كالأولى، سواء أكانت قبل الدفن أم بعده، فينوي بها الفرض كما في المجموع عن المتولي ويثاب ثوابه. (ومن صلى) على ميت منفردًا أو في جماعة (لا يعيد)ها؛ أي لا يسن له إعادتها (على الصحيح)؛ لأن الجنازة لا يتنفل بها، والثانية تقع نفلًا، نعم فاقد الطهورين إذا صلى ثم وجد ماءً يتطهر به، فإنه يعيد كما أفتى به القفال، والثاني يسن إعادتها في جماعة، سواء أصلى منفردًا أم في جماعة كغيرها من الصلوات. والثالث: إن صلى منفردًا ثم وجد جماعةً سن له الإعادة معهم لحيازة فضيلتها وإلا فلا. والرابع: تكره إعادتها. والخامس: تحرم» [مغني المحتاج ٢/ ٥١، دار الكتب العلمية].

وقال ابن قدامة: «ومن صلى مرة فلا يسن له إعادة الصلاة عليها... فأما من أدرك الجنازة ممن لم يصل، فله أن يصلي عليها، فعل ذلك علي، وأنس، وسلمان بن ربيعة، وأبو حمزة ومعمر بن سمير». [المغني ٢/ ٣٨٢، ط. مكتبة القاهرة].



وقال الشيخ الدردير: «(و) كره (تكرارها) أي الصلاة على الميت (إن أديت) أولا جماعة، (وإلا) تؤد جماعة بأن صلى عليها فذ (أعيدت) ندبا (جماعة) لا أفذاذا، فالصور أربع تكره الإعادة في ثلاث، وتندب في واحدة». [الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ١/ ٥٦٩، ط. دار المعارف].

ومما سبق يعلم كراهة تكرار صلاة الجنازة على الميت، إلا لحاجة معتبرة شرعًا كصلاة من فاتته الجنازة خاصة إن كان وليًا للميت، أو صلاة من ترجى بركته من أهل الفضل والصلاح. والله تعالى أعلم.





صلاة الجنازة على الميت الغائب

السؤال

هل يجوز صلاة الجنازة على الميت الغائب؟

الجواب

صلاة الجنازة فرض كفاية، ووردت أحاديث عديدة في فضلها، فمن ذلك ما رواه أحمد وغيره عن مالك بن هبيرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**ما من مؤمن يموت فيصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون أن يكونوا ثلاثة صفوف إلا غفر له**»، وروى مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه**»، وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «**ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلًا لا يشركون بالله شيئًا إلا شفعهم الله فيه**» [رواه مسلم].

والأصل في صلاة الجنازة أن يكون الميت حاضرًا بين يدي الإمام والمصلين، ويوضع تجاه القبلة للصلاة عليه، ومع ذلك فإنه يجوز الصلاة عليه إذا لم يكن حاضرًا بين يدي الإمام والمصلين بشرطين؛ أولهما: أن تبعد بلدة المتوفى عن بلد الصلاة عليه ولو كانت المسافة بين البلدين دون مسافة القصر، فإن كان المصلون والمتوفى في بلدة واحدة فلا تجوز الصلاة إلا بحضور المتوفى ولو كبرت البلدة، ولعل الأيسر اعتبار قرب وبعد البلدة




في عصرنا باعتبار الحدود بين المحافظات، ولا يشترط في جواز الصلاة على الميت الغائب أن يكون الميت مستقبلًا للقبلة.

وثاني الشرطين: اعتبار الوقت، فالشافعية يقيِّدون صحة الصلاة بمن كان من أهل فرضها وقت الموت، بأن كان مكلفًا مسلمًا طاهرًا لأنه يؤدِّي فرضًا خوطب به، بخلاف من لم يكن كذلك، وقيَّد الحنابلة الوقت بشهر من حين وفاته وعلَّلوا بأنه لا يعلم بقاء الميت من غير تلاش أكثر من ذلك [راجع: نهاية المحتاج: ٢/ ٤٨٥، ط. دار الفكر، وشرح المنتهى ١/ ٣٦٣، ط. عالم الكتب].

هذا هو ما نفتي به، وهو حقيقة مذهب الشافعية والحنابلة، ونصوصهم ناطقة بذلك، يقول الإمام ابن حجر: «(ويصلى على الغائب عن البلد) بأن يكون بمحل بعيد عن البلد بحيث لا ينسب إليها عرفًا أخذًا من قول الزركشي عن صاحب الوافي وأقره أن خارج السور القريب منه كداخله، ويؤخذ من كلام الإسنوي ضبط القرب هنا بما يجب الطلب منه في التيمم، وهو متجه إن أريد به حد الغوث لا القرب، ولا يشترط كونه في جهة القبلة؛ وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بموت النجاشي يوم موته وصلى عليه هو وأصحابه. رواه الشيخان، وكان ذلك سنة تسع وجاء: أن سريره رفع له صلى الله عليه وسلم حتى شاهده، وهذا بفرض صحته لا ينفي الاستدلال؛ لأنها وإن كانت صلاة حاضر بالنسبة له صلى الله عليه وسلم هي صلاة غائب بالنسبة لأصحابه» [تحفة المحتاج: ٣/ ١٤٩، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقال الشمس الرملي: «(ويصلى على الغائب عن البلد) ولو في مسافة قريبة دون مسافة القصر وفي غير جهة القبلة والمصلي مستقبلها؛ لأنه صلى الله عليه وسلم صلَّى على النجاشي بالمدينة يوم موته بالحبشة. رواه الشيخان، وذلك في رجب سنة تسع ... وقد أجمع كل من أجاز الصلاة على الغائب بأن ذلك يسقط فرض الكفاية إلا ما حكي عن ابن القطان، وظاهر أن محل السقوط بها حيث علم بها الحاضرون ... أما الحاضر بالبلد وإن كبرت فلا يصلى عليه لتيسر الحضور، وشبهوه بالقضاء على من بالبلد مع إمكان إحضاره، فلو كان الميت خارج السور قريبًا منه فهو كداخله؛ لأن الغالب أن المقابر تجعل خارج السور، ولو تعذر على من في البلد الحضور لحبس أو مرض لم يبعد جواز ذلك كما بحثه الأذرعي، وجزم به ابن أبي الدم في المحبوس؛ لأنهم قد علَّلوا المنع بتيسر الذهاب إليه ... (والأصح تخصيص الصحة) أي صحة الصلاة على الغائب والقبر (بمن كان من أهل أداء (فرضها وقت الموت) دون غيره؛ لأن غيره متنفل وهذه لا يتنفل بها. قال الزركشي: معناه لا تفعل مرة بعد أخرى. وقال في المجموع: معناه أنه لا يجوز الابتداء بصورتها من غير جنازة، بخلاف صلاة الظهر يؤتى بصورتها ابتداء بلا سبب» [نهاية المحتاج: ٢/ ٤٨٥- ٤٨٦، ط. دار الفكر].

وفي «كشاف القناع» للبهوتي: «(ويصلي إمام) أعظم (وغيره على غائب عن البلد ولو كان دون مسافة قصر، أو) كان (في غير جهة القبلة) أي قبلة المصلي (بالنية إلى شهر) كالصلاة على القبر، لكن يكون الشهر هنا من موته، كما في شرح المنتهى؛ لأنه صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فصف



-أي الناس- وكبر عليه أربعًا. متفق عليه. لا يقال: لم يكن بأرض الحبشة من يصلي عليه؛ لأنه ليس من مذهب المخالف، فإنه يمنع الصلاة على الغريق والأسير وإن لم يكن صلي عليه مع أنه يبعد ذلك، فإن النجاشي ملك الحبشة أظهر الإسلام فيبعد أنه لم يوافقه أحد يصلي عليه، والقول بأن الأرض زويت له صلى الله عليه وسلم وكشف له عن النجاشي حتى رآه حين صلاته لو كان له أصل لذكره لأصحابه ولنقل لما فيه من المعجزة العظيمة كما نقل إخباره لهم بموته يوم مات، وأيضًا لو تم ذلك في حقه لما تم في حق أصحابه و(لا) يصلى على من (في أحد جانبي البلد ولو كان) البلد (كبيرًا ولو لمشقة مطر أو مرض)؛ لأنه يمكن حضوره أشبه ما لو كانا في جانب واحد، ويعتبر انفصاله عن البلد بما يعد الذهاب إليه نوع سفر» [٢/ ١٢٢، ط. دار الكتب العلمية].

وعمدة استدلال الشافعية والحنابلة حديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي ملك الحبشة، بينما كره المالكية الصلاة على الغائب، وقال الحنفية بعدم صحتها.

يقول الخرشي: «(ولا غائب) (ش) يعني أنه يكره الصلاة على شخص غائب من غريق وأكيل سبع وميت في محل أو بلد، وصلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشي من خصوصياته، وذلك أن الأرض رفعته له وعلم يوم موته ونعاه لأصحابه يوم موته، وخرج بهم فأمهم في الصلاة عليه قبل أن يوارى، ولم يفعل ذلك بعده أحد، ولا صلى أحد على النبي عليه السلام بعد أن ووري، وفي الصلاة عليه أعظم رغبة فدل ذلك على الخصوص» [شرح مختصر خليل: ٢/ ١٤٣، ط. دار الفكر].

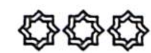
وفي «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: «(قوله ولا يصلى على غائب) أي يكره، وأما صلاته عليه الصلاة والسلام وهو بالمدينة على النجاشي لما بلغه موته بالحبشة فذاك من خصوصياته أو أن صلاته لم تكن على غائب؛ لرفعه له صلى الله عليه وسلم حتى رآه فتكون صلاته عليه كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف في جوازها، ورَدَّ ابن العربي الجوابين معًا بأن كلًّا من الخصوصية والرفع يفتقر لدليل وليس بموجود اهـ بن» [١/ ٤٢٧، ط. دار الفكر].

وجاء في «الدر المختار» للحصكفي: «فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه؛ لأنه كالإمام من وجه دون وجه؛ لصحتها على الصبي، وصلاة النبي -صلى الله عليه وسلم- على النجاشي لغوية أو خصوصية».

يقول ابن عابدين مُحَشِّيًا: «(قوله: لغوية) أي المراد بها مجرد الدعاء وهو بعيد (قوله: أو خصوصية) أو لأنه رفع سريره حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين، وهذا غير مانع من الاقتداء. فتح. واستدل لهذين الاحتمالين بما لا مزيد عليه فارجع إليه، من جملة ذلك أنه توفي خلق كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم من أعزهم عليه القراء ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم مع حرصه على ذلك حتى قال: "لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة له"» [رد المحتار: ٢/ ٢٠٩، ط. دار الفكر].

ومما نقله الحنفية والمالكية في كتبهم نجد أنهم لم يستدلوا على ما ذهبوا إليه بدليل من كتاب أو سنة، بل ردوا على استدلال الشافعية بحديث صلاة النبي -صلى الله عليه وسلم- على النجاشي بادعاء الخصوصية والرفع، ولكن ما قاله ابن العربي من أن الخصوصية والرفع يفتقر لدليل وليس بموجود ردٌّ قوي، أما ادعاء عدم فعل ذلك على قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته فإنه ليس بدليل على الحقيقة؛ لأنه عدم.

والخلاصة: أنه لا حرج في صلاة الجنازة على الميت الغائب بالشروط المذكورة سابقًا. والله تعالى أعلم.



صلاة الجنازة على موتى مجتمعين

السؤال

كيفية صلاة الجنازة عند اجتماع أكثر من ميت، هل نصليها على كل متوفى على حدة؟ وإذا صليناها مرة واحدة فكيف يكون وضع النعش خاصة إذا كان المتوفون رجالا ونساء؟

الجواب

قد يحدث أحيانا اجتماع أكثر من جنازة للصلاة عليها في وقت واحد، كما وقع في كثير من الأحيان وذكرته بعض كتب الفقه وكثير من كتب التاريخ، ويكون ذلك في حالات الفتن أو انتشار الأوبئة والزلازل ونحو ذلك، كما أخرج ابن أبي شيبة عن عبد ربه بن أبي راشد، قال: كان الناس في طاعون الجارف يصلون على جنائز الرجال والنساء متفرقين، فجاء جابر بن زيد -فيما يحسب عبد ربه- فجعل النساء أمام الرجال فصلى عليهم جميعا.

والحكم الراجح في هذه المسألة أن يصلى على الجنائز مجتمعة، وأن تجعل الجنائز المختلفة كصفوف الصلاة، فيقدم من جهة الإمام الرجال ثم الصبيان ثم النساء.

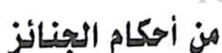
وأما الدليل على جواز فعلها مجتمعة فهو ما ورد فيها من آثار عن الصحابة فمن بعدهم كما في سنن النسائي أن ابن عمر صلى على تسع جنائز جميعا، فجعل الرجال يلون الإمام، والنساء يلين القبلة، فصفهن صفا واحدا، ووضعت جنازة أم كلثوم بنت علي امرأة عمر بن الخطاب، وابن لها يقال

له زيدٌ، وضعا جميعا والإمام يومئذ سعيد بن العاص، وفي الناس ابن عمر، وأبو هريرة، وأبو سعيد، وأبو قتادة، فوضع الغلام مما يلي الإمام. فقال رجلٌ: فأنكرت ذلك، فنظرت إلى ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأبي قتادة، فقلت: ما هذا؟ قالوا: هي السنة.

وتصريح هؤلاء الصحابة جميعا بأن هذه الكيفية هي السنة تعطيها حكم الرفع للنبي صلى الله عليه وسلم، مما يدل على استحبابها. ثم ترتيب وضع الموتى أمام الإمام بحسب فضلهم على ما ورد في تفضيل الشرع، وذلك على سبيل الاستحباب. كما أن الجمع أولى للإسراع بالجنازة وهو مطلوب شرعا، كما أنه أخف على المؤمنين وهو مطلب شرعي عام كذلك.

وبنحو ما قلنا ذكره قال أهل العلم:

قال البهوتي: «(فإن اجتمع رجالٌ موتى فقط) أي: لا نساء معهم ولا خناثى (أو) اجتمع (خناثى) موتى (فقط) لا رجال ولا نساء معهم (سوى بين رؤوسهم) لأن موقفهم واحدٌ، وإن اجتمع أنواعٌ سوّى بين رؤوس كل نوع (ومنفرد كإمام) فيقف عند صدر رجل ووسط امرأة، وبين ذلك من خنثى (ويقدم إلى الإمام من كل نوع أفضلهم) أي: أفضل أفراد ذلك النوع؛ لأنه يستحق التقدم في الإمامة لفضيلته، فاستحق تقديم جنازته، ويؤيد ذلك أنه "**كان صلى الله عليه وسلم يقدم في القبر من كان أكثر قرآنا**"، فيقدم إلى الإمام الحر المكلف ثم العبد المكلف، ثم الصبي، ثم الخنثى ثم المرأة، نقله الجماعة كالمكتوبة (فإن تساووا) في الفضل (قدم أكبر) أي أسن؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "كبر كبر"، (فإن تساووا) في السن (فسابقٌ) أي: يقدم لسبقه



(فإن تساووا) في ذلك (فقرعةٌ) فيقدم من تخرج له القرعة كالإمامة. (ويقدم الأفضل من الموتى أمام) أي قدام (المفضولين في المسير) لأن حق الأفضل أن يكون متبوعا لا تابعا (ويجعل وسط المرأة حذاء صدر الرجل، و) يجعل (خنثى بينهما) إذا اجتمعوا ليقف الإمام والمنفرد من كل واحد من الموتى موقفه (وجمع الموتى في الصلاة عليهم أفضل من الصلاة عليهم منفردين) أي على كل واحد وحده، محافظة على الإسراع والتخفيف». [كشاف القناع ٢/ ١١٢، ط. دار الفكر].

وقال الشيرازي: «فإن اجتمع جنائز قدم إلى الإمام أفضلهم، فإن كان رجل وصبي وامرأة وخنثى قدم الرجل إلى الإمام، ثم الصبي، ثم الخنثى المشكل ثم المرأة، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه صلى على تسع جنائز رجال ونساء، فجعل الرجال مما يلي الإمام، والنساء مما يلي القبلة». وروى عمار بن أبي عمار: أن زيد بن عمر بن الخطاب وأمه أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنهما ماتا فصلى عليهما سعيد بن العاص فجعل زيدا مما يليه وأمه مما يلي القبلة، وفي القوم الحسن والحسين وأبو هريرة وابن عمر، ونحو ثمانين من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم أجمعين. والأفضل أن يفرد كل واحد بصلاة، فإن صلى عليهم صلاة واحدة جاز؛ لأن القصد من الصلاة عليهم الدعاء لهم، وذلك يحصل بالجمع في صلاة واحدة». [المهذب ١/ ٢٤٦، ط. دار الكتب العلمية].

وقال الكاساني: «ثم كيف توضع الجنائز إذا اجتمعت؟ فنقول: لا يخلو إما أن كانت من جنس واحد، أو اختلف الجنس، فإن كان الجنس متحدا فإن



شاؤوا جعلوها صفا واحدا، كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة، وإن شاؤوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة؛ ليقوم الإمام بحذاء الكل، هذا جواب ظاهر الرواية. وروي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أن الثاني أولى من الأول؛ لأن السنة هي قيام الإمام بحذاء الميت، وهو يحصل في الثاني دون الأول، وإذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الإمام، كذا روي عن أبي حنيفة أنه يوضع أفضلهما مما يلي الإمام وأسنهما، وقال أبو يوسف: والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الإمام؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**ليليني منكم أولو الأحلام والنهى**". ثم إن وضع رأس كل واحد منهم بحذاء رأس صاحبه فحسنٌ، وإن وضع شبه الدرج -كما قال ابن أبي ليلى؛ وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول- فحسنٌ، كذا روي عن أبي حنيفة أنه إن وضع هكذا فحسنٌ أيضا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا. وأما إذا اختلف الجنس بأن كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الإمام، والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة؛ لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام في حال الحياة، ثم إن الرجال يكونون أقرب إلى الإمام من النساء، فكذا بعد الموت». [بدائع الصنائع ١/ ٣١٦، ط. المكتبة العلمية].

وقال بدر الدين العيني: «قالت العلماء: إذا اجتمعت جنائز من الرجال والنساء يجعل الرجل مما يلي الإمام من جهة القبلة، ثم المرأة مما يلي القبلة، وإذا اجتمع رجل، وصبي، وامرأة، وخنثى، يوضع الرجل، ثم الصبي من ناحية القبلة، ثم الخنثى، ثم المرأة، فتكون المرأة آخر الكل مما يلي القبلة». [شرح



سنن أبي داود ٦/ ١٢٣، ط. مكتبة الرشد].

وهناك من أهل العلم من قال بأن الأفضل إفراد كل جنازة بصلاة، قال الخطيب الشربيني: «وقوله: (وتجوز) يفهم أن الأفضل إفراد كل جنازة بصلاة، وهو كذلك؛ لأنه أكثر عملا وأرجى قبولا، وليس تأخيرا كثيرا، وإن قال المتولي: إن الأفضل الجمع تعجيلا للدفن المأمور به. نعم إن خشي تغيرا أو انفجارا بالتأخير فالأفضل الجمع». [مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ٢/ ٣١، ط. دار الكتب العلمية].

والرد على هؤلاء بأن ما ذكروه مخالف للسنة، فهي مقدمة عليه، وقاعدة «ما كان أكثر فعلا، كان أكثر فضلا» ليست على إطلاقها، فقد خرجت منها صور، منها ما كانت علته التأسي بفعله صلى الله عليه وسلم، كما في الفرع المستثنى الذي ذكره السيوطي معللا: «الضحى أفضلها ثمان، وأكثرها: اثنتا عشرة. والأول أفضل تأسيا بفعله صلى الله عليه وسلم».

ثم نحن وهم متفقون على جواز الصورتين كلتيهما، وإنما الاختلاف في الأفضل.

قال ابن المنذر: «وحدثنا إسحاق، عن عبد الرزاق، عن الثوري، عن أبي حصين، عن موسى بن طلحة، عن عثمان بن عفان، «أنه جعل الرجل يلي الإمام، والمرأة أمام ذلك» وحدثنا إسماعيل، قال: ثنا أبو بكر، قال: ثنا ابن نمير، عن حجاج، عن عثمان بن عبد الله بن موهب، أن زيد بن ثابت، وأبا هريرة كانا يفعلان مثل ذلك، وبه قال سعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، وعطاءٌ، والزهري، ويحيى الأنصاري، ومالكٌ، وسفيان الثوري، والشافعي،




وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقالت طائفةٌ: يجعل النساء مما يلي الإمام والرجال مما يلي القبلة، هذا قول الحسن، والقاسم، وسالم، وروي هذا القول عن مسلمة بن مخلد. وفيه قولٌ ثالثٌ: وهو أن يصلى على المرأة على حدة، وعلى الرجل على حدة، فعل ذلك ابن مغفل، وقال: هذا لا شك فيه، قال أبو بكر: بالقول الأول أقول؛ للسنة التي ذكرها من ذكرنا ذلك عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم». [الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٥/ ٤٢١، ط. دار طيبة].

وينبغي التنبيه إلى أن الإمام الراتب هو الذي يصلي على الجنائز المجتمعة، فإن لم يوجد واختلف أولياء الموتى فيقدم من قدمه الشرع للإمامة على الترتيب في الأفضلية المعتبرة شرعا.

قال ابن قدامة: «فإن اجتمع جنائز، فتشاحَّ أولياؤهم فيمن يتقدم للصلاة عليهم، قدم أولاهم بالإمامة في الفرائض. وقال القاضي: يقدم السابق، يعني من سبق ميته. ولنا، أنهم تساووا فأشبهوا الأولياء إذا تساووا في الدرجة، مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: "**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**" وإن أراد ولي كل ميت إفراد ميته بصلاة جاز». [المغني ٢/ ٣٦٢، ط. مكتبة القاهرة].

وبناء على ما سبق وفي واقعة السؤال: فإن الأفضل لكم أن تصلوا على هذه الجنائز المجتمعة مرة واحدة بدلا من إفراد كل ميت بصلاة جنازة وحده، وكما ذكرنا في الفتوى يكون ترتيب النعوش كما في ترتيب صفوف الصلاة المكتوبة، فيقدم من جهة الإمام الرجال، ثم الصبيان، ثم النساء تجاه القبلة.

والله تعالى أعلم.



تشييع غير المسلم لجنازة المسلم

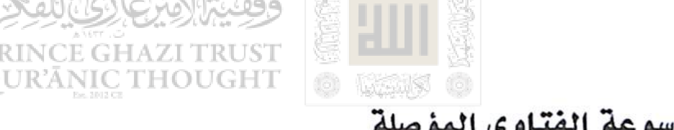
السؤال

هل يجوز لغير المسلم أن يشترك في المشي خلف جنازة المسلم؟

الجواب

يقوم بعض الناس من غير المسلمين بالمشي خلف جنازة المسلم إلى أن يدفن، ويقف مع الناس عند قبره إلى أن ينصرفوا فينصرف معهم، وهذا جائز لا حرمة فيه؛ والدليل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]، وليس من القسط أو البر أن نمنع أحدًا من غير المسلمين أن يشيع قريبًا أو صديقًا له مسلمًا، كما أنه لم يأت ما يخصص هذا العدل الذي دعت إليه الآية.

قال القاسمي في تفسيره [محاسن التأويل: ٩/ ٢٠٧، ط. دار الكتب العلمية] عند الكلام على هذه الآية: «أي لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من أهل مكة، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، أي تفضوا إليهم بالبرّ، وهو: الإحسان، والقسط، وهو: العدل. فهذا القدر من الموالاة غير منهي عنه، بل مأمور به في حقهم. والخطاب وإن يكن في مشركي مكة، إلا أن العبرة بعموم لفظه، وقد حاول بعض المفسرين تخصيصه، فردّ ذلك الإمام ابن جرير بقوله: والصواب قول من قال: عنى بقوله تعالى: ﴿لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ من جميع أصناف الملل



والأديان ﴿أن تبروهم﴾ وتصلوهم ﴿وتقسطوا إليهم﴾؛ فإن الله عزّ وجلّ عمّ بقوله: ﴿الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضًا دون بعض، ولا معنى لقول من قال: ذلك منسوخ؛ لأن برّ المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب، غير محرم ولا منهي عنه، إذا لم يكن في ذلك دلالة له، أو لأهل الحرب، على عورة لأهل الإسلام، أو تقوية لهم بكُراع أو سلاح، وقد بين صحة ما قلناه الخبر في قصة أسماء وأمها]ا.هـ.

كما أن هذا التشييع قد يكون ناتجًا عن حسن سيرة المتوفى وأخلاقه التي تدعو غير المسلم أن يحزن على فقد هذا الصالح الذي ترجى بركته، وقد حدث هذا في تاريخ المسلمين ولم ينكر؛ فقد جاء في [تاريخ الإسلام للحافظ الذهبي: ٨/ ٥٤٥، ط. دار الكتاب العربي] أن عباد بن العوام شهد جنازة منصور بن زاذان قال: فرأيت النصارى على حدة والمجوس على حدة واليهود على حدة وقد أخذ خالي بيدي من كثرة الزحام. قال يزيد بن هارون: توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة.

وجاء في [تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر: ٢٠/ ٨١، ط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع]: «وقال سالم بن المنذر: خرجنا في جنازة الأوزاعي أربعة أمم اليهود والنصارى والقبط كلهم على ناحية».

وفيه أيضًا [٣٥/ ١٠٣]: «قال عبد العزيز الكتاني: توفي شيخنا أبو محمد عبد الرحمن بن عثمان بن القاسم بن معروف بن أبي نصر رحمه الله يوم الأربعاء الثاني من جمادى الآخرة بعد الظهر من سنة عشرين وأربعمائة

ودفن يوم الخميس بعد الظهر ولم أر جنازة كانت أعظم منها كان بين يديه جماعة من أصحاب الحديث يهللون ويكبرون ويظهرون السنة، وحضر جنازته جميع أهل البلد حتى اليهود والنصارى. ولم ألق شيخًا مثله زهدًا وورعًا وعبادة ورئاسة، وكان ثقة عدلًا مأمونًا رضًا، كان يلقب بأبي محمد بن أبي نصر العفيف».

ومما يستدل به أيضًا في هذا المقام تجويز طائفة من أهل العلماء تغسيل غير المسلم للمسلم الميت إذا فُقد جنسه، فإن كان فعل الغسل الذي هو في أصله عبادة ولا تكون الصلاة إلا بعده، فالتشييع أهون من ذلك.

قَالَ مَكْحُولٌ فِي امْرَأَةٍ تُوُفِّيَتْ فِي سَفَر، وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ وَنِسَاءٌ نَصَارَى: يُغَسِّلُهَا النِّسَاءُ. وَقَالَ سُفْيَانُ فِي رَجُلٍ مَاتَ مَعَ نِسَاءٍ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُل، قَالَ: إنْ وَجَدُوا نَصْرَانِيًّا أَوْ مَجُوسِيًّا فَلَا بَأْسَ إذَا تَوَضَّأَ أَنْ يُغَسِّلَهُ، وَيُصَلِّيَ عَلَيْهِ النِّسَاءُ. وَغَسَّلَتْ امْرَأَة عَلْقَمَةَ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ. [المغني: ٢/ ٢٠٣، ط. دار إحياء التراث العربي].

وقال السرخسي في [المبسوط، ١٠/ ١٦١، ط. دار المعرفة]: «وَإِنْ مَاتَ رَجُلٌ مَعَ نِسَاءٍ لَيْسَ فِيهِنَّ امْرَأَتُهُ يَمَّمْنَهُ عَلَى مَا بَيَّنَّا إلَّا أَنَّ مَنْ تُيَمِّمُهُ إذَا كَانَتْ حُرَّةً تُيَمِّمُهُ بخرقة تَلُفُّهَا عَلَى كَفِّهَا ... فَإِنْ كَانَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ كَافِرٌ عَلَّمْنَهُ الْغُسْلَ وَكَذَلِكَ إنْ كَانَ مَعَ الرِّجَالِ أَمَةٌ كَافِرَةٌ عَلَّمُوهَا الْغُسْلَ لِتُغَسِّلَهَا؛ لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إلَى الْجِنْسِ لَا يَخْتَلِفُ بِالْمُوَافَقَةِ فِي الدِّينِ وَالْمُخَالَفَةِ إلَّا أَنَّ الْكَافِرَ لَا يَعْرِفُ سُنَّةَ غُسْلِ الْمَوْتَى فَيُعَلَّمُ ذَلِكَ»اهـ.



وقال النووي في [المجموع: ٥/ ١٢٠، ط. المنيرية]: «إِذَا مَاتَتْ ذِمِّيَّةٌ جَازَ لِزَوْجِهَا الْمُسْلِمِ غُسْلُهَا، وَكَذَا لِسَيِّدِهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ مُزَوَّجَةً وَلَا مُعْتَدَّةً وَلَا مُسْتَبْرَأَةً، فَإِنْ مَاتَ زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ فَغَسَّلَتْهُ فَهُوَ مَكْرُوهٌ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ، وَفِي صِحَّتِهِ طَرِيقَانِ: الْمَذْهَبُ وَالْمَنْصُوصُ وَبِهِ قَطَعَ الْمُصَنِّفُ وَجُمْهُورُ الْعِرَاقِيِّينَ: صِحَّتُهُ»اهـ.

وبنحو ما قلنا صرحت طائفة من أهل العلم:

فعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَجُلٍ مَاتَ أَبُوهُ نَصْرَانِيًّا، قَالَ: يَشْهَدُهُ وَيَدْفِنُهُ. قَالَ الْخَلَّالُ: كَأَنَّ أَبَا عَبْدِ اللهِ -يعني: الإمام أحمد- لَمْ يُعْجِبْهُ ذَلِكَ، ثُمَّ رَوَى عَنْ هَؤُلَاءِ الْجَمَاعَةِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ، وَاحْتَجَّ بِالْأَحَادِيثِ يَعْنِي أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ، وَاللهُ أَعْلَمُ. [انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم: ١/ ٤٣٧، ط. رمادي للنشر - الدمام].

وقَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ وَأَشْهَبُ: إِنْ مَاتَ الِابْنُ الْمُسْلِمُ فَلَا يُوَكَّلُ إِلَى أَبِيهِ الْكَافِرِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ مِنْ غُسْلٍ وَلَا غَيْرِهِ. وَأَمَّا سَيْرُهُ مَعَهُ وَدُعَاؤُهُ لَهُ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ. [التاج والإكليل للمواق: ٣/ ٧٨، ط. دار الكتب العلمية].

وبناءً على ما سبق ذكره وتقريره فإنه يجوز للمسلمين ترك غير المسلم ليشارك في المشي خلف جنازة أحد المسلمين دون حرج في ذلك. والله تعالى أعلم.





ازدحام المقابر

السؤال

توجد للجمعية مقابر بمدافن السيدة نفيسة رضي الله تعالى عنها، وهي حاليًّا مملوءة بأموات بعضهم حديث الدفن وأقدمهم لم يتجاوز السنتين، مع العلم بأن طبيعة الأرض في تلك المنطقة رطبة تؤخر تَحَلُّل الأجساد، وعندما أَعلنَّا أعضاءَ الجمعية بذلك وجدنا منهم صعوبات؛ حيث إن كثيرًا منهم يرددون بأن المتوفى التابع لهم يكون قد أوصى بأن يدفن بمدافن السيدة نفيسة. مع العلم أن الجمعية تملك مدافن بمدينة السادس من أكتوبر وفي الفيوم أيضًا، وبهما أماكن كافية للدفن. فما حكم الوصية التي يحكي عنها أعضاء الجمعية عن أمواتهم؟

الجواب

إذا أوصى الموتى بدفنهم في مقابر السيدة نفيسة -رضي الله تعالى عنها-، فإن تنفيذ هذه الوصايا غير مُلزِم ما دام هناك محل آخر تابع للجمعية في المحافظتين المذكورتين يصلح للدفن فيه بلا محظور شرعي.

أما إن أمكن تنفيذ هذه الوصايا مع اتقاء المحاذير الشرعية: من هتك حرمة الميت ونحوه؛ بأن جُعِلَت المقبرة أدوارًا، أو غُطِيَ الموتى الحاليون بقبوٍ من طوب أو حجارة لا تمس أجسادَهم ثم وُضِع على القبو التراب ودفن فوقه الموتى الجدد فهو حَسَنٌ ولا مانع منه شرعًا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الكتابة على القبر

السؤال

ما حكم كتابة اسم المتوفى على القبر حتى لا يلتبس بغيره، ويتمكن أهله من زيارته؟

الجواب

الأصل في حكم الكتابة أن يكون بحسب ما يكتب؛ فقد يكون حسنًا وقد يكون قبيحًا. ولم يرد في قضية السؤال إلا حديث واحد ينهى عن الكتابة على القبر، وهو ما أخرجه الترمذي من طريق مُحَمَّدِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «**نَهَى النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- أَنْ تُجَصَّصَ الْقُبُورُ، وَأَنْ يُكْتَبَ عَلَيْهَا، وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهَا، وَأَنْ تُوطَأَ**». قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ جَابِرٍ، وَقَدْ رَخَّصَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ مِنْهُمْ: الحَسَنُ البَصْرِيُّ فِي تَطْيِينِ القُبُورِ، وقَالَ الشَّافِعِيُّ: «لَا بَأْسَ أَنْ يُطَيَّنَ القَبْرُ».

وأخرجه الحاكم من طريق حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ النَّخَعِيُّ، ثنا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنْ يُبْنَى عَلَى الْقَبْرِ، أَوْ يُجَصَّصَ، أَوْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ، وَنَهَى أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْهِ**». قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، وَقَدْ خَرَّجَ بِإِسْنَادِهِ غَيْرَ الْكِتَابَةِ، فَإِنَّهَا لَفْظَةٌ صَحِيحَةٌ غَرِيبَةٌ، وَكَذَلِكَ رَوَاهُ أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ. ثم أخرجه من طريق أَبِي مُعَاوِيَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ**

اللهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ تَجْصِيصِ الْقُبُورِ، وَالْكِتَابَةِ فِيهَا، وَالْبِنَاءِ عَلَيْهَا، وَالْجُلُوسِ عَلَيْهَا». ثم قال الحاكم: هَذِهِ الْأَسَانِيدُ صَحِيحَةٌ، وَلَيْسَ الْعَمَلُ عَلَيْهَا، فَإِنَّ أَئِمَّةَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الشَّرْقِ إِلَى الْغَرْبِ مَكْتُوبٌ عَلَى قُبُورِهِمْ، وَهُوَ عَمَلٌ أَخَذَ بِهِ الْخَلَفُ عَنِ السَّلَفِ. وتعقبه الذهبي بقوله: قلت: ما قلتَ طائلًا، ولا نعلم صحابيًّا فعل ذلك، وإنما هو شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم، ولم يبلغهم النهي.اهـ.

وهذ الحديث أخرجه مسلم وليس فيه مسألة الكتابة على القبر، لاختلاف الرواة على هذه العبارة، فبعضهم ذكرها وبعضهم لم يذكرها. ولا يقال: إن الزيادة مقبولة مطلقًا، فإن مذهب المحققين من أهل الحديث النظر في الروايات والمقارنة بينها، فقد يكون السند صحيحًا والمتن شاذًّا، كما هو معلوم.

وقد ذكر الدارقطني في (العلل ١٣/ ٣٤٩، ط. دار طيبة- الرياض) اختلاف الرواة على ابن جريج في هذا الحديث، لكنه لم يقض فيه بشيء، ولم يقارن بين المتون.

وعلى كل حال لو سلمنا بصحة الحديث، فهو محمول على الكراهة كما هو مذهب الجمهور، فإن أكثر أسباب الكتابة على القبر هو تعليمه حتى تتم زيارته، وهذا مقصد مشروع، ودليله العام الترغيب في زيارة القبور خاصة الأقارب، وقد زار النبي -صلى الله عليه وسلم- قبر أمه، وأما الدليل الخاص وهو نص في المسألة فهو ما ورد عَنِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: «لَمَّا مَاتَ عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ، أُخْرِجَ بِجَنَازَتِهِ فَدُفِنَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- رَجُلًا أَنْ



يَأْتِيَهُ بِحَجَرٍ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ حَمْلَهُ، فَقَامَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-، وَحَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ، قَالَ كَثِيرٌ: قَالَ الْمُطَّلِبُ: قَالَ الَّذِي يُخْبِرُنِي ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-، قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ ذِرَاعَيْ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-، حِينَ حَسَرَ عَنْهُمَا ثُمَّ حَمَلَهَا فَوَضَعَهَا عِنْدَ رَأْسِهِ، وَقَالَ: أَتَعَلَّمُ بِهَا قَبْرَ أَخِي، وَأَدْفِنُ إِلَيْهِ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِي». أخرجه أبو داود.

ويؤيد هذا الحكم ما ذكره الحاكم من كثرة العمل على الكتابة على القبور، وهو يتحدث عن أمرٍ مشاهد لا يحتاج إلى استنباط فقهي، ولذا لم ينازعه فيه الذهبي، بل حاول أن يتخلص منه بعدم ورود ذلك عن الصحابة، وأن من فعله من التابعين لم يبلغه النهي. وهذا الأخير هو مجرد احتمال، فقد يكون العالم بلغه النهي ولكنه لم يثبت عنده، أو يحمله على عدم الحرمة، بأن يؤوله أو يخصصه أو يرى نسخه، وهكذا كما في نظائره. ثم إن عصر الصحابة كان عصرًا تقل فيه الكتابة جدًّا؛ ولذا وصفهم الله تعالى بالأميين فمن أين نجزم أنهم تركوه من أجل هذا النهي بعينه؟ وهل كل نهي يعد تحريمًا عند كل الصحابة؟!

قال السيوطي: «قال العراقي: يحتمل أن المراد مطلق الكتابة كتابة اسم صاحب القبر عليه أو تاريخ وفاته، أو المراد كتابة شيء من القرآن وأسماء الله تعالى للتبرك لاحتمال أن يوطأ أو يسقط على الأرض فيصير تحت الأرجل». (حاشية السيوطي على النسائي ٤/ ٨٧، ط. مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب).

فالأمر على الاحتمال كما ترى، ثم إن مسألة الامتهان للمكتوب تختلف من مقبرة لأخرى، فالمقابر الآن في بلاد كمصر تكون الكتابة في رخام موضوع أعلى مدخل القبر فيما يطلقون عليه «الحوش». واستنباط معنى من النص يخصصه جائز عند بعض أهل العلم.

قال الإسنوي: «الْمَشْهُور من قَول الْأُصُولِيِّينَ وَمن قَول الشَّافِعِي أَيْضًا أَنه يجوز أَن يستنبط من النَّص معنى يخصصه». (التمهيد ٣٧٥، ط. مؤسسة الرسالة). ثم إننا لو سلمنا بالكراهة فهي تزول بالحاجة الشرعية.

قال ابن عابدين: «(قَوْلُهُ لا بَأْسَ بِالْكِتَابَةِ إلَخْ)؛ لأَنَّ النَّهْيَ عَنْهَا وَإِنْ صَحَّ فَقَدْ وُجِدَ الإِجْمَاعُ الْعَمَلِيُّ بِهَا، فَقَدْ أَخْرَجَ الْحَاكِمُ النَّهْيَ عَنْهَا مِنْ طُرُقٍ، ثُمَّ قَالَ: هَذِهِ الأَسَانِيدُ صَحِيحَةٌ وَلَيْسَ الْعَمَلُ عَلَيْهَا، فَإِنَّ أَئِمَّةَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ الْمَشْرِقِ إلَى الْمَغْرِبِ مَكْتُوبٌ عَلَى قُبُورِهِمْ، وَهُوَ عَمَلٌ أَخَذَ بِهِ الْخَلَفُ عَنْ السَّلَفِ. اهـ. وَيَتَقَوَّى بِمَا أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ: "**أَنَّ رَسُولَ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- حَمَلَ حَجَرًا فَوَضَعَهَا عِنْدَ رَأْسِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ وَقَالَ: أَتَعَلَّمُ بِهَا قَبْرَ أَخِي وَأَدْفِنُ إلَيْهِ مَنْ تَابَ مِنْ أَهْلِي**"، فَإِنَّ الْكِتَابَةَ طَرِيقٌ إلَى تَعَرُّفِ الْقَبْرِ بِهَا، نَعَمْ يَظْهَرُ أَنَّ مَحَلَّ هَذَا الإِجْمَاعِ الْعَمَلِيِّ عَلَى الرُّخْصَةِ فِيهَا مَا إذَا كَانَتْ الْحَاجَةُ دَاعِيَةً إلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، كَمَا أَشَارَ إلَيْهِ فِي الْمُحِيطِ بِقَوْلِهِ: «وَإِنْ اُحْتِيجَ إلَى الْكِتَابَةِ؛ حَتَّى لا يَذْهَبَ الأَثَرُ وَلا يُمْتَهَنَ فَلا بَأْسَ بِهِ. فَأَمَّا الْكِتَابَةُ بِغَيْرِ عُذْرٍ فَلا. اهـ. حَتَّى إنَّهُ يُكْرَهُ كِتَابَةُ شَيْءٍ عَلَيْهِ مِنْ الْقُرْآنِ، أَوْ الشِّعْرِ، أَوْ إطْرَاءِ مَدْحٍ لَهُ وَنَحْوِ ذَلِكَ حِلْيَةٌ مُلَخَّصًا. قُلْت: لَكِنْ نَازَعَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ الشَّافِعِيَّةِ فِي هَذَا الإِجْمَاعِ بِأَنَّهُ أَكْثَرِيٌّ، وَإِنْ سَلِمَ فَمَحَلُّ حُجِّيَّتِهِ عِنْدَ صَلاحِ الأَزْمِنَةِ بِحَيْثُ



يَنْفُذُ فِيهَا الأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنْ الْمُنْكَرِ، وَقَدْ تَعَطَّلَ ذَلِكَ مُنْذُ أَزْمِنَةٍ، أَلا تَرَى أَنَّ الْبِنَاءَ عَلَى قُبُورِهِمْ فِي الْمَقَابِرِ الْمُسَبَّلَةِ أَكْثَرُ مِنْ الْكِتَابَةِ عَلَيْهَا كَمَا هُوَ مُشَاهَدٌ، وَقَدْ عَلِمُوا بِالنَّهْيِ عَنْهُ فَكَذَا الْكِتَابَةُ» اهـ. فَالأَحْسَنُ التَّمَسُّكُ بِمَا يُفِيدُ حَمْلَ النَّهْيِ عَلَى عَدَمِ الْحَاجَةِ كَمَا مَرَّ». (حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٧، ٢٣٨، ط. دار الكتب العلمية).

وقال الحطاب: «يَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ عَلَى الْقَبْرِ حَجَرًا، أَوْ خَشَبَةً بِلَا نَقْشٍ لِتَمَيُّزِهِ عَنْ غَيْرِهِ، وَكَلَامُ الْمُصَنِّفِ يَقْتَضِي أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ وَهُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ غَيْرِ وَاحِدٍ، قَالَ الْمَازَرِيُّ: كَرِهَ ابْنُ الْقَاسِمِ أَنْ يَجْعَلَ عَلَى الْقَبْرِ بَلَاطَةً يَكْتُبُ فِيهَا، وَلَمْ يَرَ بِالْحَجَرِ وَالْعُودِ وَالْخَشَبَةِ بَأْسًا يَعْرِفُ بِهِ الرَّجُلُ قَبْرَ وَلِيِّهِ مَا لَمْ يُكْتَبْ فِيهِ. انْتَهَى. وَجَعَلَهُ صَاحِبُ الْمَدْخَلِ مُسْتَحَبًّا... انْتَهَى. وَفِي مُخْتَصَرِ الْوَاضِحَةِ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يُوضَعَ الْحَجَرُ الْوَاحِدُ فِي طَرَفِ الْقَبْرِ عَلَامَةً؛ لِيُعْرَفَ بِهِ أَنَّ فِيهِ قَبْرًا وَلِيَعْرِفَ الرَّجُلُ قَبْرَ وَلِيِّهِ، فَأَمَّا الْحِجَارَةُ الْكَثِيفَةُ وَالصَّخْرُ كَمَا يَفْعَلُ بَعْضُ مَنْ لَا يَعْرِفُ؛ فَلَا خَيْرَ فِيهِ انْتَهَى... وَكَرِهَ ابْنُ الْقَاسِمِ أَنْ يُجْعَلَ عَلَى الْقَبْرِ بَلَاطَةٌ وَيُكْتَبَ فِيهَا، وَلَمْ يَرَ بَأْسًا بِالْحَجَرِ وَالْعُودِ وَالْخَشَبَةِ مَا لَمْ يُكْتَبْ فِي ذَلِكَ، يَعْرِفُ الرَّجُلُ قَبْرَ وَلِيِّهِ، وَقَالَ ابْنُ رُشْدٍ كَرِهَ مَالِكٌ الْبِنَاءَ عَلَى الْقَبْرِ، وَأَنْ يُجْعَلَ عَلَيْهِ الْبَلَاطَةُ الْمَكْتُوبَةُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ الْبِدَعِ الَّتِي أَحْدَثَهَا أَهْلُ الطَّوْلِ مِنْ إرَادَةِ الْفَخْرِ وَالْمُبَاهَاةِ وَالسُّمْعَةِ؛ وَذَلِكَ مِمَّا لَا اخْتِلَافَ فِي كَرَاهَتِهِ انْتَهَى. وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي الْعَارِضَةِ: وَأَمَّا الْكِتَابَةُ عَلَيْهَا فَأَمْرٌ قَدْ عَمَّ الْأَرْضَ وَإِنْ كَانَ النَّهْيُ قَدْ وَرَدَ عَنْهُ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ مِنْ طَرِيقٍ صَحِيحٍ تَسَامَحَ النَّاسُ فِيهِ، وَلَيْسَ



لَهُ فَائِدَةٌ إِلَّا التَّعْلِيمُ لِلْقَبْرِ لِئَلَّا يَدْثِرَ. انْتَهَى». (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢/ ٢٤٧).

قال ابن حجر الهيتمي في (الفتاوى الكبرى ٢/ ١٢، ط. المكتبة الإسلامية): «(وسئل) -رضي الله عنه- عن كراهة الكتابة على القبور، هل تعم أسماء الله والقرآن، واسم الميت وغير ذلك، أو تخص شيئًا من ذلك بينوه بما فيه؟ (فأجاب) بقوله أطلق الأصحاب كراهة الكتابة على القبر؛ لورود النهي عن ذلك. رواه الترمذي، وقال حسن صحيح، واعترضه أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المحدث بأن العمل ليس عليه، فإن أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف -رضي الله عنهم- وما اعترض به إنما يتجه أن لو فعله أئمة عصر كلهم أو علموه ولم ينكروه وأي إنكار أعظم من تصريح أصحابنا بالكراهة مستدلين بالحديث هذا، وبحث السبكي والأذرعي تقييد ذلك بالقدر الزائد عما يحصل به الإعلام بالميت وعبارة السبكي، وسيأتي قريبًا أن وضع شيء يعرف به القبر مستحب، فإذا كانت الكتابة طريقًا فيه فينبغي أن لا تكره إذا كتب بقدر الحاجة إلى الإعلام. وعبارة الأذرعي وأمَّا الكتابة فمكروهة سواء كان المكتوب اسم الميت على لوح عند رأسه أو غيره هكذا أطلقوه، والقياس الظاهر تحريم كتابة القرآن؛ سواء في ذلك جميع جوانبه لما فيه من تعريضه للأذى بالدوس والنجاسة والتلويث بصديد الموتى عند تكرار النبش في المقبرة المسبلة، وأمَّا غيره من النظم والنثر فيحتمل الكراهة والتحريم للنهي. وأمَّا كتابة اسم الميت، فقد قالوا: إن وضع ما يعرف به القبور مستحب، فإذا كان ذلك طريقًا




في ذلك فيظهر استحبابه بقدر الحاجة إلى الإعلام بلا كراهة ولا سيما قبور الأولياء والصالحين، فإنها لا تعرف إلا بذلك عند تطاول السنين، ثم ذكر ما مَرَّ عن الحاكم، وقال عَقِبَه: فإن أراد كتابة اسم الميت للتعريف فظاهر ويحمل النهي على ما قصد به المباهاة والزينة والصفات الكاذبة، أو كتابة القرآن وغير ذلك». اهـ.

وما بحثه السبكي من عدم الكراهة في كتابة اسم الميت للتعريف والأذرعي من استحبابها ظاهر إن تعذر تمييزه إلا بها لو كان عالما أو صالحًا، وخشي من طول السنين اندراس قبره والجهل به لو لم يكتب اسمه على قبره، ويحمل النهي على غير ذلك؛ لأنه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصصه، وهو هنا الحاجة إلى التمييز فهو بالقياس على ندب وضع شيء يعرف به القبر، بل هو داخل فيه أو إلى بقاء ذكر هذا العالم أو الصالح؛ ليكثر الترحم عليه أو عود بركته على من زاره، وما ذكره الأذرعي من تحريم كتابة القرآن قريب، وإن كان الدوس والنجاسة غير محققين؛ لأنهما وإن لم يكونا محققين في الحال هما محققان في الاستقبال بمقتضى العادة المطردة من نبش تلك المقبرة واندراس هذا القبر، ويلحق بالقرآن في ذلك كل اسم معظم بخلاف غيره من النظم والنثر، فإنه مكروه لا حرام وإن تردد فيه، وقوله: ويحمل النهي... إلخ، قد علمت أنه تارة يحمل على الكراهة، وتارة يحمل على الحرمة، وهو ما لو كتب القرآن أو اسمًا معظمًا دون غيرهما، وإن قصد المباهاة والزينة.

قال البهوتي: «(و) تُكْرَهُ (الْكِتَابَةُ عَلَيْهِ) لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ». (كشاف القناع ٢/ ١٤٠، ط. دار الفكر).

وبناءً على ما سبق: فإن النهي الوارد في الكتابة على القبر إن ثبت فهو محمول على الكراهة، لئلا يدخله مثل الفخر والمباهاة، وأما إن كان بقصد تعليم القبر للزيارة ونحوها فالكراهة تزول حينئذٍ، والله تعالى أعلم.



عزاء المسلم في الكافر

السؤال

يسكن بجانبي جار غير مسلم، وقد اشتهر أبوه بتعصبه الشديد لديانته وعمله على نشرها والتشكيك في الإسلام من خلال المؤسسات الاجتماعية التي كان يُشرِف عليها، وقد توفي هذا الرجل قريبًا، فهل يشرع لي تعزية جاري فيه، وماذا أقول له في تعزيته؟

الجواب

شرع الإسلام أحكامًا كثيرة تدل على رسالته في التعايش ونبذ التفرق، وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتوى رقم (١٨٩) سنة ٢٠١١م بتاريخ: ١٨/ ٥/ ٢٠١١م تحدثت فيها عن المنهج الإسلامي في التعايش، وبيَّنت صور التشريعات العملية التي تؤصِّل وتعضد مبدأ التعايش مع الآخر، فليس الإسلام بِدِين الانغلاق المفضي إلى الانعزال والتخلف، بل هو نَسَقٌ ربانيٌّ متكامل للبشرية عمومًا على اختلاف الأماكن والألوان والنوع. ومن صور التشريعات التي تؤكِّد مبدأ التعايش مع الآخر في الإسلام ما شرعه من التعزية في غير المسلم ومواساة أهله وحثهم على الصبر، وللفقهاء تفصيل في حكم التعزية من حيث المُعزِّى والمُعزَّى فيه، ففي تعزية غير المسلم بغير المسلم يرى جمهور الفقهاء أنها جائزة، وعلى ذلك الحنفية والشافعية، وهو قول لمالك، وإحدى روايات المذهب الحنبلي، ومدرك هذا الرأي أن تعزية غير المسلمين تدخل في عموم البر الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ

اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨]، كما يصح قياس التعزية على زيارة المرضى؛ فقد "كان صلى الله عليه وسلم يزور مرضى غير المسلمين كما في حديث أنس -رضي الله عنه- قال: كان غلام يهودي يخدم النبي -صلى الله عليه وسلم- فمرض، فأتاه النبي -صلى الله عليه وسلم- يعوده، فقعد عند رأسه فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم -صلى الله عليه وسلم-، فأسلم". [رواه البخاري]. والجامعُ بين التعزية والزيارة المواساةُ والتخفيف عنه في المصاب. لكنهم مع الجواز اشترطوا أن يتخيَّر المعزِّي من ألفاظ التعزية لأهل الميت ما يناسب حالهم، كحثهم على الصبر وتذكيرهم بأن هذه سنة الله في خلقه، بأن يقول: عوَّضكم الله خيرًا، أو أخلفكم خيرًا ونحو ذلك. وقد خصَّ الشافعية الكافرَ بالمحترم ليخرج الحربي والمرتد فلا يُعَزَّيَان في ميتهما إلا أن يُرجى إسلامهما، ويلحق بالحربي والمرتد مَن اشتُهِر بعدائه للإسلام والعمل على تشكيك المسلمين في دينهم من خلال نشر الشبهات والدعوة إلى غير دين الإسلام، فلا يعزَّى في مثل هذا إلا أن يرجى إسلام المعزَّى.

وخالف الحنابلة فيما ذكر وقالوا بحرمة تعزية الكافر مطلقًا، وهو المذهب كما نصَّ عليه المرداوي، وهو قول بعض الحنفية، وبعض المالكية، ويستدل على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ... ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]،





وتعزية الكافر نوع من الموادة فتكون محرمة، كما تقاس التعزية على البدء بالسلام، وقد نُهِينا عن البدء بالسلام معهم فكذلك تعزيتهم.

وهذه نصوص العلماء التي تُبيِّن ما أسلفنا إجماله:

يقول ابن نجيم في البحر الرائق (٨/ ٢٣٢، ط. دار الكتاب الإسلامي): «(وعيادته) يعني تجوز عيادة الذمي المريض لما روي أن يهوديا مرض بجوار النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: "**قوموا بنا نعود جارنا اليهودي**"، فقاموا ودخل النبي -صلى الله عليه وسلم- وقعد عند رأسه، وقال له: "**قل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله**"، فنظر المريض إلى أبيه، فقال: أَجِبْهُ، فنطق بالشهادة، فقال صلى الله عليه وسلم: "**الحمد لله الذي أنقذ بي نسمة من النار**". الحديث، ولأن العيادة نوع من البر وهي من محاسن الإسلام فلا بأس بها ... وإذا مات الكافر قيل لوالده أو لقريبه في تعزيته: أخلف الله عليك خيرًا منه، وأصلحك ورزقك ولدًا مسلمًا؛ لأن الجزية تطهر».

وقال ابن عابدين الحنفي: «وفي كتب الشافعية: ويعزي المسلم بالكافر: أعظم الله أجرك وصبرك، والكافر بالمسلم: غفر الله لميتك وأحسن عزاءك». (رد المحتار ٢/ ٢٤٢، ط. دار الفكر).

وقال المواق في التاج والإكليل (٣/ ٣٨، ط. دار الكتب العلمية): «وقد روي عن مالك أن للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار».

وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (٢/ ٤٢، ط. دار الكتب العلمية): «(و) يعزى المسلم أي يقال في تعزيته (بالكافر) الذمي: (أعظم الله أجرك وصبَّرك و) يعزى (الكافر) المحترم جوازًا إلا إنْ رُجِيَ إسلامُه فندبًا أي يقال في تعزيته (بالمسلم: غفر الله لميتك وأحسن عزاءك)، ولم يذكر المصنف تعزية الكافر بالكافر؛ لأنها غير مستحبة، اقتضاه كلام الشرح والروضة، بل هي جائزة إن لم يُرْجَ إسلامه كما مرت الإشارة إلى ذلك، وإن كان قضية كلام التنبيه استحبابها مطلقًا كما نبهت على ذلك في شرحه».

وقال المرداوي في الإنصاف (٤/ ٢٣٤، ط. دار إحياء التراث العربي): «قوله: (وفي تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم روايتان) إحداهما: يحرم، وهو المذهب، صححه في التصحيح، وجزم به في الوجيز، وقدمه في الفروع. والرواية الثانية: لا يحرم، فيكره، وقدمه في الرعاية، والحاويين في باب الجنائز، ولم يذكر رواية التحريم، وذكر في الرعايتين والحاويين رواية بعدم الكراهة فيباح، وجزم به ابن عبدوس في تذكرته. وعنه: يجوز لمصلحة راجحة كرجاء إسلامه، اختاره الشيخ تقي الدين، ومعناه اختيار الآجري، وأن قول العلماء: يعاد ويعرض عليه الإسلام. قلت: هذا هو الصواب، وقد عاد النبي -صلى الله عليه وسلم- صبيًّا يهوديًّا كان يخدمه، وعرض عليه الإسلام فأسلم. وحيث قلنا: يعزيه. فقد تقدم ما يقول في تعزيتهم في آخر كتاب الجنائز، ويدعو بالبقاء وكثرة المال والولد».



ونرى ترجيح رأي الجمهور لقوة ما استدلوا به، أما ما استدل به مَن حرم التعزية بأنها من قبيل الموادة فغير صحيح، بل هي من قبيل البرِّ المأمور به في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، وقد أوضح القرافي في الفرق التاسع والعشرين بعد المائة الفرق بين قاعدة البر والموادة، وأورد كلامًا نفيسًا في الفرق بينهما، ومما قاله: «وأما ما أمر به من برِّهِمْ ومن غير مودة باطنية فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولِينُ القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفًا منا بهم لا خوفًا وتعظيمًا، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يُعَانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدو أن يفعله مع عدوه؛ فإن ذلك من مكارم الأخلاق، فجميع ما نفعله معهم من ذلك ينبغي أن يكون من هذا القبيل لا على وجه العزة والجلالة منا ولا على وجه التعظيم لهم وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع لهم». (الفروق ٣/ ١٥، ط. عالم الكتب).



وأما قياس التعزية على البدء بالسلام فقياس مع الفارق؛ لأن البدء بالسلام فيه إكرام من كل وجه، ويمكن تخريجه على قاعدة المودة المنهي عنها، بخلاف التعزية والعيادة فإن فيها احتمالًا، كما أنها تلحق بقاعدة البر السابق بيانها.

فعلى ما ذكر: فيجوز لك تعزية جارك غير المسلم في وفاة أبيه، وعليك انتقاء الألفاظ التي تقولها له، كـ«عوَّضك الله خيرًا مما أخذ منك»، أو تذكيره بالصبر والثبات، وعليك أن تنوي بذلك البر وحسن الجوار ودعوته إلى دين الإسلام. والله تعالى أعلم.



لون ثياب الإحداد على الميت

السؤال

ما حكم لبس الثياب البيضاء للمرأة المحدة؟ وهل ينحصر الإحداد في الثياب السوداء؟

الجواب

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد... فالحد في اللغة: الفصل والمنع، وحَدَّت المرأة على زوجها تَحِدُّ وتحُد حِدادا بالكسر، فهي حادٌّ بغير هاء، وأحدت إحدادا فهي محد ومحدة إذا تركت الزينة لموته. [ينظر: المصباح المنير للفيومي ص١٢٤، مادة: ح د د، ط. المكتبة العلمية- بيروت].

وشرعا: هو ترك الزينة من المتوفى عنها في عدة الوفاة بالثياب والطيب والحلي وما في معناها. [أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٣/ ٤٠٢، ط. دار الكتاب الإسلامي].

والإحداد مشروع للنساء، ويجب على الزوجة أن تحد على زوجها أربعة أشهر وعشرا، إلا أن تكون حاملا، فعدتها تنتهي بوضع الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ [سورة الطلاق: ٤]، أما على غيره فيباح لها مدة ثلاثة أيام من غير زيادة، والدليل على ذلك ما جاء في الصحيحين أن زينب بنت أبي سلمة دخلت على أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي أبوها أبو سفيان، فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة



خلوق أو غيره، فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها، ثم قالت: والله ما لي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**».

والممنوع على المرأة المحدة بخصوص الثياب: لبس ما يقصد به التزين، ومما نص عليه في ذلك: المصبوغ بالعصفر ونحوه، والعصفر: نبت معروف يستخرج منه صبغ أحمر يصبغ به الحرير ونحوه. [المعجم الوسيط، ص٦٠٥، مادة: ع ص ف ر، ط. دار الدعوة].

جاء في الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني في فقه السادة الشافعية [٤/ ٥٦، ٥٧، ط. دار الفكر، بحاشية البجيرمي]: «الإحداد هو (الامتناع من الزينة) في البدن بحلي من ذهب أو بثياب مصبوغة لزينة؛ لحديث أبي داود بإسناد حسن: «**المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل**»، والممشقة المصبوغة بالمِشق وهو بكسر الميم: المَغرة بفتحها، ويقال: طين أحمر يشبهها. ويباح لبسٌ غير مصبوغ من قطن وصوف وكتان وإن كان نفيسا، وحرير إذا لم يحدث فيه زينة، ويباح مصبوغ لا يقصد لزينة كالأسود، وكذا الأزرق والأخضر المشبعان الكدران؛ لأن ذلك لا يقصد للزينة بل لنحو حمل وسخ أو مصيبة، فإن تردد بين الزينة وغيرها كالأخضر والأزرق فإن كان براقا صافي اللون حرم؛ لأنه مستحسن يتزين به، أو كدرا أو مشبعا فلا، لأن المشبع من الأخضر والأزرق يقارب الأسود» اهـ.




والضابط فيما يتعلق بالزينة هو العرف؛ قال الشيخ البجيرمي في حاشيته على الإقناع معلقا على كلام الخطيب السابق: «قوله: (لزينة) أي ما جرت العادة أن تتزين به لتشوف الرجال إليه ولو بحسب عادة قومها أو جنسها» اهـ.

وقريب منه ما ذكره الإمام الرملي الكبير في حاشيته على أسنى المطالب عن بعض العلماء حيث قال [٣/ ٤٠٢، ط. دار الكتاب الإسلامي]: «وما أحسن قول الشيخ إبراهيم المروذي في تعليقه آخر الباب: وعقد الباب أن كل ما فيه زينة تشوق الرجال به إلى نفسها تمنع منه» اهـ.

إذن فليس ثمة لون معين من الثياب تمنع المرأة المحدة من لبسه إلا ما قصد به التزين شرعا أو عرفا. فما كان كذلك يمنع، وما كان بخلافه فلا.

أما بخصوص الثياب البيضاء؛ فلا تمنع المرأة المحدة من لبسها إلا من جهة اعتبار العرف أنها ثياب زينة؛ ففي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير [٢/ ٤٧٨، ط. دار الفكر]: «وتلبس -أي: المرأة المحدة- البياض كله رقيقه وغليظه. قال في التوضيح: ومال غير واحد إلى المنع من رقيق البياض، والحق أن المدار في ذلك على العوائد؛ ولذا قال في الكافي: والصواب أنه لا يجوز لبسها لشيء تتزين به بياضا كان أو غيره» اهـ.

وفي شرح المنتهى للبهوتي الحنبلي [٣/ ٢٠٤، ط. عالم الكتب]: «(ولا) تمنع -أي: المحدة- من (لبس أبيض ولو حسنا)» اهـ.

وأما الثياب السوداء فتباح ولو صبغت لا بقصد الزينة -كما تقدم في كلام الشيخ الخطيب الشربيني- وفي شرح المحلي على منهاج النووي [٤/ ٥٣، ط. دار الفكر- بيروت، بحاشيتي قليوبي وعميرة]: «(و) يباح (مصبوغ لا





يقصد لزينة) بل لمصيبة، أو احتمال وسخ كالأسود والكحلي لانتفاء الزينة» اهـ.

فإن قصد بها التزين منعت؛ قال الشيخ القليوبي في الحاشية معلقا على قول الشارح «كالأسود»: «إذا لم تكن عادتهم التزين به، وإلا كالأعراب فيحرم» اهـ.

وزاد المالكية: أن الأسود يمنع أيضا إذا كانت المرأة شديدة البياض فيزيدها جمالا؛ ففي الشرح الكبير للشيخ الدردير [٢/ ٤٧٨، ط. دار الفكر، بحاشية الدسوقي]: «(وتركت المتوفى عنها التزيين بالمصبوغ) من الثياب (ولو) كان (أدكن) بدال مهملة لون فوق الحمرة ودون السواد (إن وجدت غيره) (إلا الأسود) فلا تترك لبسه إلا إذا كانت ناصعة البياض أو كان هو زينة قوم، فيجب تركه» اهـ.

وعليه يتبين أنه ليس هناك لون مخصوص للثياب التي تلبسها المرأة المحدة، وإنما المعتبر في ذلك هو قصد الزينة وعدمه؛ فما كان بقصد الزينة منع، وما كان بخلافه فلا يمنع، والضابط في الزينة هو العرف -كما مر-، وإذا تقرر ذلك فالأبيض إذا كان من الزينة في عرف بلد السائل فيحرم. والله تعالى أعلم.




وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT



وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

المحتويات


وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT



وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ANIC THOUGHT




وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT







